

سلسلة الكتب الأساسية في العلوم الإنسانية و الاجتماعية

د. علاوة عمارة

دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر و الغرب الإسلامي

ديوان المطبوعات الجامعية

د. علاوة عمارة

أستاذ محاضر

بجامعة الأمير عبد القادر

قسنطينة

دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر

و

الغرب الإسلامي





ديوان المطبوعات الجامعية

الساحة المركزية - بن عكنون - الجزائر

رقم النشر: 4.07.4943
رقم ر.د.م.ك (ISBN): 978.9961.0.1139.4
رقم الإيداع القانوني: 935/ 2008

سلسلة الكتب الأساسية في العلوم الإنسانية والاجتماعية

يصدرها ديوان المطبوعات الجامعية

تحت إشراف نخبة من أساتذة التعليم العالي

تهدف هذه السلسلة بالدرجة الأولى إلى تمكين الطلبة من التمتع بتجربتهم الجامعية والنجاح فيها، وذلك بأن توفر لهم كتبا ثرية بالمعارف في ميادين العلوم الإنسانية والاجتماعية.

وبطبيعة الحال فإن فائدة هذه الكتب تتعدى فئة الطلبة لتشمل مختلف أطراف الشريحة الجامعية من أساتذة وباحثين.

إن اللجنة العلمية المشرفة على هذه السلسلة يسرها أن ينشر أساتذة الجامعة وأصحاب الفكر أعمالهم البحثية فيها وذلك للمساهمة في إثراء المكتبة الوطنية والجامعية وفي توطين هذه العلوم في ربوع الجزائر والبلدان العربية.

مدير السلسلة

أ.د. بوسنه محمود

تلعب اللجنة العلمية دورا استشاريا هاما في هذه السلسلة، حيث أنها تقرأ وتناقش مشاريع الكتب المقترحة للنشر قبل صدورها. مع العلم أنها تتكون من مجموعة من أساتذة التعليم العالي ينتمون إلى مختلف التخصصات ويعملون بمختلف الجامعات الجزائرية.

تقديم

عرفت الدراسات الخاصة بتاريخ العالم الإسلامي الوسيط في القرن الماضي وبداية هذا القرن تطوّرا ملحوظا بالنظر للعدد الهائل من البحوث المنشورة والنصوص المحققة. وقد استفادت هذه الدراسات وعلى امتداد مراحل مختلفة من مقاربات علمية مختلفة أفرزها التوجه العام نحو العقلنة خصوصا بعد الثورة المنهجية التي أحدثتها العلوم الإجتماعية. وأصبح التاريخ عاجزا لوحده عن فهم الحركة التاريخية وتحليل الظواهر الإجتماعية. ومن هذا الباب جاءت هذه الدراسات التي جمعت في هذا الكتاب والتي أنجزت خلال الثلاث سنوات الماضية، وقد تمّ نشر عدد منها في مجلات وطنية ودولية.

لقد عملت من خلال مجموعة من هذه الدراسات على إعداد مسح شامل يتعلّق بالكتابة التاريخية الوسيطة والحديثة. فيما يتعلق بالكتابات الوسيطة، فقد أدرجتها في سياق شامل يتعلّق بإنتاج وانتقال المعرفة التاريخية بفروعها المتعددة، وعلى هذا الأساس فقد حاولت الإجابة على عدة تساؤلات تتعلّق بمهنة المؤرخ والغاية من كتابته للتاريخ والوسط الذي يقرأ له. وقادتني هذه التساؤلات بدورها إلى محاولة فهم إشكالية أخرى تتعلّق بنشأة المجموعات الفكرية والسياسية التي عملت على التحكم في الخبر لغرض دعائي سواءا لمجتمع البلاط أو كمحاولة لبناء ذاكرة جماعية في صيغة التراجم والطبقات. وسيجد القارئ الإجابة على مجموعة من هذه التساؤلات وليس الكل لورود مجموعة منها في دراسات نشرتها باللغة الفرنسية.[1]

أمّا فيما يخص الدراسات التاريخية الحديثة، فقد ركزت فيها على محاولة تتّبع النظرة إلى الأزمة أو بتعبير آخر إلى القضايا الشائكة التي بنيت على موروث معرفي وارد في صورة ذاكرة جماعية وعلى خلفيات أيديولوجية. وقد درست في ذلك ثلاث قضايا جوهرية: مسألة انحطاط العالم الإسلامي والمسألة الهلالية وعقبة بن نافع، وهذا من خلال مسح كامل للدراسات الفرنسية والغربية الكلاسيكية والمعاصرة وكذلك مجموعة

---

1 أنظر على سبيل المثال ما نشرناه في مجلة المغرب وجريدة العلوم وأرابيكا:

- « La transmission du savoir historique en al-Andalus et au Maghreb à la fin du Moyen Age » dans The Maghreb Review, vol. 28, n° 2-3, p. 215-244.
- « Archives et production du savoir historique au Maghreb médiéval » Actes des journées d'étude organisées par le Centre de Recherche en Anthropologie Culturelle, sur Archives, mémoire et histoire, Oran, 6-7 janvier 2004. Ed. dans Journal des Sciences, 3, (2004).
- « Un texte méconnu sur deux groupes hérétiques du Maghreb médiéval »dans Arabica, LII, 3, (2005), p. 348-372.

لا بأس بها من الكتابات العربية. وتعطي هذه القضايا الثلاثة صورة عن المشروع الثقافي الفرنسي في الجزائر المركز على بناء ماض جدلي من أهم سماته الصراع بين التقاليد المحلية والعروبة الوافدة.

وفي نفس السياق بدأت في مشروع إعادة قراءة ابن خلدون لوضعه في إطاره التاريخي بعيدا عن أسطورة "وحيد القرن" ووصولا إلى "الخلدونية" كمشروع فكري واجتماعي له العديد من المهتمين كما كان حال "الرشدية" و"السينوية". وقد كانت النظرة الخلدونية للعالم في القرن الرابع عشر الميلادي منطلقي في البحث عن الصور المتبادلة بين الغرب الناشئ والشرق الإسلامي في الفترات المحسومة لصالح الأول. فكان ابن خلدون والإدريسي من بين المعبرين عن بعضها في كتاباتهم.

ولم تكن الجزائر في معزل عن هذا المسار التاريخي فقد بحث فيها عن العديد من الجوانب المتعلقة بتاريخ حاضرة الإمارة الحمادية وبالنشاط الإقتصادي لساحلها خلال الفترة السابقة للحفصيين والزيانيين. وأفردت كذلك دراسة للإنتاج المعرفي لهذه المنطقة تحت حكم الحماديين موضحا العوامل المتحكمة في تشكل الحقول المعرفية للجزائر في فترتها الإسلامية الوسيطة.

الهجرة الهلالية وإشكالية انحطاط حضارة المغرب الإسلامي

الوسيط : قراءة في نقاش تاريخي

مقدمة

إن فكرة انحطاط الحضارة الإسلامية ليست بالجديدة، فقد تطّرق إليها العلامة ابن خلدون في كتابه العمران و لاحظ ما أصاب العالم الإسلامي بعد تراجع العصبية العربية ووصول القيادات القبلية الممثلة في الأتراك والبربر إلى قيادة الأمة الإسلامية. غير أنّ الفكر الخلدوني ظل في أكثر الأحيان في طي النسيان وهو ما يجعله يقترب من سوسيولوجية الفشل (La sociologie de l'échec) بالنسبة لعصره. فباستثناء بعض الأسماء القليلة كالمقريزي (ت 845 هـ/1141)[1] وابن الأزرق الأندلسي (ت896/1491)[2] والمقري التلمساني (ت 1040/1631)[3] لا نكاد نجد تفاعلا إيجابيا مع الطرح الخلدوني المعالج لمختلف جوانب الحضارة الإسلامية وعلى الخصوص قضية الاضمحلال والسقوط في إطار الدورة الحضارية.

مستغلا ازدهاره الاقتصادي وتفوقه الفكري، قام الغرب المسيحي بالتطّرق إلى أسباب انحطاط العالم الإسلامي من خلال بعض الإشارات التي ترجع إلى السنوات الأولى لعصر التنوير الفرنسي (Epoque des Lumières). وأول إشارة لهذا الانحطاط نجدها في الرسالة التي بعث الطبيب فرانسوا بارنيي (François Bernier) إلى كولبار (Colbert) الذي كان وزيرا للملك لويس الرابع عشر (Louis XIV) . في هذه الرسالة تحدث هذا الطبيب الذي كان في خدمة الحكام الصفويين عن أسباب سقوط حضارة الإسلام الآسياوي وأرجعها إلى احتكار الحكام للأراضي الفلاحية مما أدى بالعامة إلى السقوط في الفقر المدقع. هذه الإلتفاتة حظيت باعتناء مفكري الغرب الذين عكفوا على دراسة ظاهرة سقوط الحضارات القديمة وعلى الخصوص الإسلامية منها[4]. ففي رواياته المعنونة بالرسائل الفارسية (Lettres persanes) لمح منتسكيو (Montesquieu, 1755)

---

1 نلمح التأثير الخلدوني في كتابات المقريزي و على الخصوص في رسالة اغاثة الأمة بكشف الغمة، تح سعيد عبد الفتاح عاشور، القاهرة، دار الهلال، 1990.

2 في كتابه بدائع السلك في طبائع الملك, تح محمد بن عبد الكريم الجزائري, تونس, الدار العربية للكتاب, 1977 .

3 أنظر نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب, تح احسان عباس, بيروت, دار صادر, 1988

4 Cf. Henri-Irénée Marrou, De la connaissance historique, Paris, Editions du Seuil, 1954, p. 182-184.

إلى الأزمة التي كان يعاني منها العالم الإسلامي وأرجعها إلى أسباب تاريخية مرتبطة بالعلاقة بين الحاكم والمحكوم[1]. دائما في فرنسا "اللويس الرابع عشرية" نجد المفكر والمؤرخ فولتير (Voltaire) يكتب عن تاريخ العرب والأتراك ويتّطرق إلى انحطاط عالم الإسلام في كتابه Essai sur les Mœurs. بعدهما نجد أنّ هذا الاهتمام بما آل إليه وضع العالم الإسلامي توسع إلى مختلف بقاع العالم الغربي مثل ما نجده في كتابات كل من يوهان هردر (Johann G. Herder, m. 1803), كريستيو فولني(Christian Volney, m. 1820) وغستاف لو بون (Gustave Le Bon). هذا الأخير كتب دراسة حول حضارة العرب (La civilisation des Arabes) وجعل من أحد فصوله محورا حول ما أسماه بأفول حضارة العرب[2].

في الفترة المعاصرة ازداد عدد الدراسات الغربية حول العالم الإسلامي من خلال الإنتاج التاريخي للمستشرقين خلال القرنين السابقين, وما تبعه من دراسة شاملة لتاريخ العالم الإسلامي بمختلف حقبه الزمنية. فكان الإجماع بين مختلف تيارات الاستشراق الكلاسيكي[3] والمعاصر أن الفترة الزمنية التي تمثّل مرحلة التحولات الكبرى لحضارة الإسلام هي القرن الحادي عشر الميلادي, وهي التي ستؤدي إلى انحطاط عام لها في القرون الموالية. ففي كتابه النهضة الإسلامية (El Renacimiento musulmán) تطرق أنجلو قرلي (Angelo Ghirelli) إلى هذا الانحطاط وحدده بالقرن الحادي عشر قبل حديثه عن الحركات الإصلاحية الحديثة التي ظهرت في العالم الإسلامي[4]. هذه النظرة أخذت طابع العنصرية والإسقاطات الحديثة في كثير من الكتابات الغربية وهو ما نلاحظه في الكتاب الذي تركه لنا الوزير الأول لسلطان مسقط وعمان، الاستعماري برترام طوماس (Bertram Thomas) حيث كتب:

"العرب كانوا شعب ليس لديه ذوق النظام وغير قادر على التسيير وحفظ الاستقرار. التوسعات العجيبة التي حدثت في القرنين السابع والثامن الميلاديين والتي

---

1 Cf. Montesquieu, Lettres persanes, rééd. Paris, Maxi-Poche, 2002.

2 Gustave Le Bon, La civilisation des Arabes, rééd. Paris, Le Sycomore, 1980, p. 463-495.

3 مصطلح الإستشراق (orientalisme) استعمل لأول مرة سنة 1799 في المجلة الموسوعية (Magazine encyclopédique) و اعترفت به الأكاديمية الفرنسية سنة 1835. ميلاد هذا الإسم يدل على مدى تطور الإهتمام بالثقافات الشرقية موازاة مع تفاقم الظاهرة الإستعمارية. أنظر:
Marcel Boisard, L'humanisme de l'Islam, Paris, Unesco, 1985 ; Saïd Edward, L'orientalisme : l'Orient crée par l'Occident, Paris, Seuil, 1980 ; Maxime Rodinson, La fascination de l'Islam, Paris, La Découverte, 1989 ; Rabah Saddek, « L'Islam dans l'orientalisme français » dans al-Mun'aṭaf, 14, (1988), p. 1-22.

4 Angelo Ghirelli, El Renacimiento musulmán, Bercelona, Montaner y Simón S. A., 1948, p. 24-27.

أدت إلى احتلال محيط جغرافي شاسع كمثيله الروماني لوحقت في الحال بفترة اضمحلال سريعة تقريبا مثلها... العرب لم يعرفوا أبدا السلم. فلأنهم عاشوا بالسيف فانهم ماتوا بواسطته".[1]

فكرة اضمحلال الحضارة الإسلامية في القرن الحادي عشر الميلادي تبنتها أغلب دوائر الاستشراق الأنجلوسكسوني وهو ما نلمحه في كتاب العرب في التاريخ (The Arab in History) لمؤلفه برنارد لويس (Bernard Lewis) والذي صدر عام 1954, حيث كتب فصلا عن ما أسماه بالعرب في طور الاضمحلال وأرجع هذه الوضعية إلى تراكم عدة عوامل وهي ضعف نظام الخلافة وتراجع الأنشطة التجارية والفلاحية بسبب عدم قدرة النظام الإداري على التسيير الاقتصادي والنفقات الكبرى لأنظمة الحكم. ضعف حضارة الإسلام يضيف هذا المؤرخ ظهر جليا من خلال سلسلة من الهجمات أتت من الداخل ومن الخارج مثلها على الخصوص كل من الإفرنج وعرب بني هلال.[2]

عالم الاستشراق الفرنسي والغربي تبنى هذا الطرح في المؤتمر الشهير الذي عقد في مدينة بوردو (Bordeaux) الفرنسية من 25 إلى 29 جوان 1954 والذي حمل عنوانا مثيرا: "كلاسيكية واضمحلال ثقافي في تاريخ الإسلام". ومن أهمّ المداخلات التي سجلت في هذا الملتقى نجد على الخصوص إشكالية الملتقى التي قدمها روبار برونشفيك (Robert Brunschvig), أحد أكبر المختصين الفرنسيين في التاريخ السياسي والديني للمغرب الإسلامي, والتي تركزت حول مفاهيم الاضمحلال والسقوط.[3] المداخلة التي سجلها المؤرخ الفرنسي كلود كهان (Claude Cahen) تعتبر من أهمّ ما قدمّ في المؤتمر نظرا لشهرة صاحبها من جهة وتخصصه في التاريخ الاقتصادي للإسلام من جهة ثانية. كلود كهان ركز على العوامل الاقتصادية والاجتماعية فيما أسماه بالأفول الثقافي للإسلام. لأن حسب رأيه المناطق الأكثر غنى من الناحية الاقتصادية هي التي تركزت بها المراكز الثقافية على غرار فارس و بلاد الرافدين ومصر. ابتداء من القرن الحادي عشر الميلادي, العالم الإسلامي عرف تحولات عميقة نتج عنها ضعف ثم انهيار في القرن الرابع عشر الميلادي. كلود كهان يضيف إلى العوامل الاقتصادية عوامل أخرى مثل

---

1 Bertram Thomas, Les Arabes, trad. de l'anglais, Roland Huret, Paris, Payot, 1946.
2 Bernard Lewis, The Arab in History, London, Hutchinson's University Library, 1954, p. 144-164.
3 Robert Brunschvig, « Problème de la décadence » dans Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'islam, Actes du symposium international d'histoire et de civilisation musulmane, Bordeaux (25-29 juin 1956), éd. Paris, Maisonnneuve et Larose, 1977, p. 29-46.

التفكك اللغوي والنزاعات السياسية والصراعات الاجتماعية وهي التي نتج عنها سقوط حضارة الإسلام.[1]

هذا الطرح الاستشراقي تبناه بعض المؤرخين العرب المتكونين بالجامعات الغربية وعلى الخصوص المسيحيين منهم مثل فليب حتي الذي أرجع " أفول نجم العروبة في الشرق والغرب" الذي حدث ابتداء من القرن الرابع الهجري إلى الخراج المرهق وإلى عدم تمازج العرب مع القوميات الأخرى التي دخلت في الإسلام.[2]

إشكالية أفول حضارة الإسلام لم تكن حكرا على الدوائر الغربية. فهناك الكثير من المفكرين والمصلحين المسلمين ممن تطرق إليها ابتداء من القرن السابع عشر. من بين المحاولات البارزة نجد على الخصوص مجهودات الشيخ محمد بن عبد الوهاب (ت 1792) الذي أرجع سبب تخلف المسلمين إلى تخليهم عن عقيدة السلف الصالح. بعده تقريبا بقرن جاءت محاولة المصلح جمال الدين الأفغاني (ت 1897) التي رأت في الاستعمار الغربي العامل الرئيسي لتخلف العالم الإسلامي ولا سبيل للنهوض إلا بطرده. بعدهما تكاثفت الكتابات والآراء حول سبل نهوض المسلمين لكن في غالب الأحيان بعيدا عن التساؤلات المطروحة في الدوائر الغربية. ومن بين العديد من الكتابات ننقل ما كتبه أبي الحسن الندوي في كتابه ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين:

" قال أحد الأدباء: أمران لا يحدد لهما وقت بدقة, النوم في حياة الفرد, والانحطاط في حياة الأمة, فلا يشعر بهما إلا إذا غلبا واستويا. انه لحق في قضية أكثر الأمم, ولكن بدأ التدلي والانحطاط في حياة الأمة الإسلامية أوضح منه في حياة الأمم الأخرى, ولو أن نضع إصبعنا على الحد الفاصل بين الكمال والزوال لوضعنا على ذلك الخط التاريخي الذي يفصل بين الخلافة الراشدة والملوكية العربية أو ملوكية المسلمين".[3]

هذا النص حتى وإن استخرج من كتاب غير أكاديمي فانه معبر في جانب منه عن نوعية الطرح العربي الإسلامي حول مسألة الانحطاط. فكتاب الندوي المنتشر بقوة بالخصوص في الأوساط الدينية من خلال أزيد من خمسة عشر طبعة عربية يصور لنا

---

1 Claude Cahen, « Les facteurs économiques et sociaux dans l'ankylose culturelle de l'islam » dans Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'islam, Ibid, p. 195-207.

2 فليب حتي، العرب — تاريخ موجز، بيروت، دار العلم للملايين، 1954، ص 190.

3 أبو الحسن الندوي, ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين, القاهرة, دار القلم للنشر و التوزيع, 2000, ط 15, ص 129.

النظرة المسلمة لأسباب انحطاط العالم الإسلامي والتي ترجعها إلى أسباب سياسية متعلقة بانتقال الخلافة من شورية راشدة إلى ملك وراثي.[1]

بطبيعة الحال، اجتناب الحديث عن تقسيم زمني (La périodisation) لظاهرة اجتماعية أو إعطاء تصوّر عام لبلورتها لا تحظى بإجماع المؤرخين نظرا لاختلاف تصورهم لمفهوم التاريخ والغاية من دراسته. فمثلا في العالم العربي نجد على سبيل المثال طريف الخالدي يرفض فكرة الحكم على فترات ما من تاريخ الفكر بالازدهار وعلى أخرى بالانحطاط نظرا لارتباطها بالفترات السابقة واللاحقة وبمختلف التحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.[2] هذه النظرة رغم سلامتها قامت بسلب التاريخ من إحدى مقارباته وحاولت حصر المؤرخ في هدفه الذي سطّرته أغلب الفلسفات التاريخية وهو الفهم دون الحكم. لكن هذا لم يمنع -كما رأينا- بعض المؤرخين من إصدار أحكام وتحديد القرن الحادي عشر الميلادي كفترة التحولات العميقة التي حدثت في العالم الإسلامي والتي أدّت إلى انحطاط الحضارة الإسلامية باستعمال عدة مصطلحات للتعبير عن ذلك (ankylose, déclin, décadence). فيما يخصّ بلاد المغرب الوسيط. قامت المدرسة الاستشراقية الفرنسية منها على الخصوص بتحميل القبائل الهلالية هذه المسؤولية من خلال تخريب النسيج العمراني والاجتماعي.

الإستشراق الفرنسي وتاريخ المغرب الوسيط

قراءة الكتابات الفرنسية حول تاريخ المغرب تسمح لنا برسم الخيوط الرئيسة للنظرة الاستعمارية لتفسير مختلف الحقب التاريخية لتاريخ بلاد المغرب :

قامت الحضارة القرطاجية بتخصيب الأرضية الليبية البربرية، وقام الوجود الروماني بإدماج بلاد المغرب في فلك الحضارة الغربية قبل أن تفل وتظلم مع الفتح العربي وتربط بالدورة التاريخية الشرقية. الاحتلال العربي الذي تم على مرحلتين (الفتح العربي في القرن السابع والهجرة الهلالية في القرن الحادي عشر) قام بطرد البربر السكان الأصليين الذين لا يمكنهم استرجاع أراضيهم إلا مع الوجود الفرنسي وبالتالي العودة إلى فلك الحضارة الغربية المتنورة.

---

1 المرجع نفسه، ص 129-139.

2 طريف الخالدي، بحث في مفهوم التاريخ و منهجه، بيروت، دار الطليعة، 1982، ص 80-81.

الكتابات التاريخية ركزت على الهجرة الهلالية ودورها في تخريب بلاد المغرب، كما صوّرت لنا ذلك البربري المستقرّ في مواجهة الرحل العرب. وأوّل من قام بنشر هذه الأفكار العنصرية نجد على الخصوص أرنست مرسيي (Ernest Mercier) في كتابه الأول الصادر عام 1875 " تاريخ استقرار العرب بإفريقيا الساحلية من خلال وثائق المؤلفين العرب وعلى الخصوص تاريخ البربر لابن خلدون"[1]، أما فيما يخص الكتاب الثاني فقد طبع سنة 1888 بعنوان " تاريخ إفريقيا الساحلية من الأزمنة البعيدة إلى الفتح الفرنسي.[2] هذه النظرة المعادية للعرب تجلت في جل الدراسات الفرنسية حول تاريخ المغرب الوسيط التي كتبت في بداية القرن العشرين. ففي كتابه " قلعة بني حماد، عاصمة بربرية لإفريقيا الشمالية في القرن الحادي عشر" تطرق الجنرال دوبايلي (Le Général de Beylié) إلى الهجرة الهلالية وحملها مسؤولية أفول حضارة القلعة الحمادية.[3]

بعد كتابات الجيل الأول من المستشرقين الاستعماريين حول ماضي المغرب ظهرت مجموعة أخرى وسّعت من مجالات البحث التاريخي ومصادره من خلال استغلال المصادر النثرية والوصفية والفقهية وهو ما ساهم في محاولة إعطاء صورة عامة عن تاريخ المغرب الوسيط وتوظيفه في قالب إيديولوجي موال للاستعمار. ولهذا ظهرت مجموعة من الدراسات المحملة للعرب مسؤولية التخلف الذي تعيشه "بلاد البربر" (La Berbérie) والداعية إلى إعادة النظر في " الحقوق المسلوبة" للبربر بسبب " الهمجية المشرقية". فقد قام جورج مارسي (Georges Marçais) المنتمي لأكبر عائلة فرنسية مهتمة بكتابة تاريخ المغرب والأستاذ السابق بمدرسة قسنطينة، بتحضير رسالة دكتوراه حول " العرب في بلاد البربر من القرن الحادي عشر إلى القرن الرابع عشر"[4] وهي الدراسة التي حاولت رسم خريطة للقبائل الهلالية التي استقرّت ببلاد المغرب ابتداء من منتصف القرن الحادي عشر. بالرغم من الطابع الوصفي لهذه الدراسة فإنّ جورج مارسي ما لبث أن أصدر أحكاما قاسية عن القبائل الهلالية واتهّم إياها بتخريب حضارة المغرب، وهي الأحكام التي أعلنها صراحة في العديد من كتاباته وعلى الخصوص

---

1 Ernest Mercier, Histoire de l'établissement des Arabes dans l'Afrique septentrionale selon les documents fournis par les auteurs arabes et notamment par l'Histoire des Berbères d'Ibn Khaldoun, Constantine, L. Marle Librairie édition, 1875, 406 p.

2 Ernest Mercier, Histoire de l'Afrique septentrionale (Berbérie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française (1830), Paris, Ernest Leroux, 1888, vol. II, 477 p.

3 Le général de Beylié, La Kalaa des Beni-Hammad, une capitale berbère de l'Afrique du Nord au XI^{e} siècle, Paris, Ernest Leroux, 1909, p. 9.

4 هذه الأطروحة نشرت في سنة 1913. أنظر:

Georges Marçais, Les Arabes en Berbérie du XI^{e} au XIV^{e} siècle, Constantine, Paris, Ernest Leroux, 1913, 2 vol. 769 p.

" بلاد البربر الإسلامي والشرق في العصر الوسيط ". في هذا الكتاب الأخير رتب مارسي ما أسماه نتائج الحملة الهلالية وهي إشاعة الفوضى بإفريقية، وتعريب المنطقة، وإدخال البداوة إليها، واغتصاب أراضي بربر زناتة وهذا ما أدى ببلاد المغرب من الدخول في طور جديد تميز بالانحطاط.[1]

مع اميل فليكس غوتيي (Emile Félix Gautier) ظهرت نوع من الكتابات العنصرية من خلال اتّهام العرب بتحطيم حضارة المغرب الموروثة عن الرومان والبيزنطيين وتشبيه الحركة الهلالية بهمجية الشعوب المتبربرة المحطمة لحضارة روما. ففي كتابه "أسلمة افريقيا الشمالية، القرون المظلمة للمغرب" كرر عدد من أقوال ابن خلدون حول "همجية العرب" ووظفها في قالب إيديولوجي استعماري ومن هذه المقولات المكررة[2]:

"إنّ العرب إذا تغلبوا على أوطان أسرع إليها الخراب والسبب في ذلك أنّهم أمة وحشية باستحكام عوائد التوحش وأسبابه فيهم فصار لهم خلقا وجبلة وكان عندهم ملذوذا لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة وهذه الطبيعة منافية للعمران ومناقضة له فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتغلب وذلك مناقض للسكون الذي به العمران ومناف له فالحجر مثلا إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافي للقدر فينقلونه من المباني ويخربونها عليه ويعدونه لذلك...وافريقية والمغرب لما جاز إليها بنو هلال وبنو سليم منذ أول المائة الخامسة وتمرسوا بها لثلاثمائة وخمسين من السنين قد لحق بها وعادت بسائطه خرابا كلها بعد أن كان ما بين السودان والبحر الرومي كله عمرانا تشهد بذلك آثار العمران فيه من المعالم وتماثيل البناء وشواهد القرى والمداشر".[3]

ربط الهجرة الهلالية بأكبر الحركات المحطمة لحضارات العالم تبنته الكثير من الدراسات كما نلمحه في كتاب " الشعوب المتبربرة من الغزوات الكبرى إلى الفتوحات التركية في القرن الحادي عشر" لمؤلفه لويس هلفن (Louis Halphen) الذي أرجع تخريب بلاد المغرب المزدهرة حسب رأيه إلى العرب الهلاليين.[4] اتهام العرب الهلالية

---

1 Georges Marçais, La Berbérie musulmane et l'Orient au Moyen Age, 1927, rééd. Casablanca, Editions Afrique Orient, 1991, p. 193-228.

2 Emile Félix Gautier, L'islamisation de l'Afrique du Nord : les siècles obscurs du Maghreb, Paris, Payot, 1927, p. 389.

3 ابن خلدون، المقدمة، بيروت، مؤسسة جمال للنشر، (ب ت)، ص 125-126.

4 Louis Halphen, Les Barbères, des grandes invasions aux conquêtes turques du XI^e siècle, rééd. Paris, Librairie Félik Alcam, 1930, p. 374. Cet auteur écrit notamment : « Geste imprudent, que le calife du Caire, faute de pouvoir agir, venge ragement en lâchant sur les provinces de l'ouest, en 1052, les bandes sauvages et assoiffées de butin d'une tribu arabe du Nadjd, les Hilal, cantonnés

بتخريب البنية الاقتصادية والاجتماعية لبلاد المغرب أخذ حيزا هاما في الدراسات التاريخية الاستعمارية كما نلمحه على الخصوص في كتابات المؤرخ الفرنسي شارل أندري جوليان (Charles-André Julien) في كتابه العام الموسوم بـ " تاريخ إفريقيا الشمالية: تونس، الجزائر، المغرب منذ الفتح العربي حتى سنة 1830". بالرغم من النزعة المعادية للاستعمار[1] التي أبداها هذا الكاتب فإنّه ما لبث أن سقط في فلك الإسطوغرافيا الفرنسية من خلال اتّهام العرب الهلالية بتخريب مدينة القيروان وجعل هجرتهم كأهمّ حدث مأساوي جرى في العصور الوسطى.[2] وهذا الموقف نجده في كتاب " الدين الإسلامي في بلاد البربر" لمؤلفه ألفرد بال (Alfred Bel)عندما يجعل من العرب الهلالية العامل الرئيسي لما آل إليه وضع المغرب وخصوصا فيما يخصّ تعريب القبائل البربرية.[3]

في كتابه الموسوم بـ " المغرب الأوسط في عهد الزيريين" تطرق الأركيولوجي الفرنسي ليسيان غولفا (Lucien Golvin) إلى ما اعتبره نهاية حضارة المغرب الوسيط وحمل القبائل الهلالية مسؤولية الانحطاط الذي حدث من خلال قطع الطرق وتخريب المزارع وإحداث أثر سلبي على جميع الأنشطة.[4] كذلك تطرق روجي لوتورنو (Roger Le Tourneau) إلى العرب الهلالية في محاضرة ألقاها بجامعة برنستون (Princeton University) حيث اتّهمهم بطرد السكان البربر من أراضيهم وتحويل النشاط الاقتصادي من زراعي إلى رعوي[5]. في نفس الفترة تقريبا تمّت الإشارة إلى تخريب المغرب من طرف الهلاليين وهذا في الكتاب العام الذي ألّفه غاستون وايت (Gaston Wiet) الموسوم بـ "عظمة الإسلام من محمد إلى فرانسوا"، حيث كتب أن

---

depuis la fin du dixième siècle en Haute Egypte, du côté d'Assouan, et qui vont en quelques années réduire à néant les richesses de l'Afrique du Nord ».

1 هذه النزعة المعادية للإستعمار نلمسها خصوصا في المقالات التي نشرها المولف في مختلف الجرائد التي اشتهرت بمواقف يسارية معارضة للسياسة الإستعمارية مثل L'Echo d'Oran, La Lutte sociale et le Progrès civique . هذه المقالات أعيد نشرها في كتاب للمولف بعنوان Une pensée anti-coloniale, positions 1914-1979, Paris, Sindbad, 1979.

2 Charles-André Julien, Histoire de l'Afrique du Nord : Tunisie –Algérie- Maroc depuis la conquête arabe à 1830, Paris, Payot, 1931, rééd. revue par R. Le Tourneau, 1975, p. 373.

3 Alfred Bel, La religion musulmane en Berbérie esquisse d'histoire et de sociologie religieuses, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1938, vol. I, p. 209.

4 Lucien Golvin, Le Maghreb central à l'époque des Zirides, recherches d'archéologie et d'histoire, Paris, Arts et métiers graphiques, 1957, p. 307-314.

5 Roger Le Tourneau, « North Africa in Historical Perspective » dans Current Problems in North Africa, Princeton University Conference, 1959, p. 4.

العرب خربوا كل المحاصيل الزراعية وتحطيم البنية الاقتصادية والسياسية لبلاد المغرب، بل إنه تجرأ على شتم العرق العربي واعتبره مصدر قطاع الطرق والنهابين.[1]

النقاش الغربي حول أثر الهجرة الهلالية في تاريخ بلاد المغرب ظلّ حبيس المدرسة التاريخية الفرنسية في الفترة السابقة للاستقلال الوطني اللهم إلا تلك الإشارات العابرة في بعض المؤلفات الأنجلو سكسونية والألمانية مثل ما كتبه نوفيل بربور (Nevill Barbour) حول مسؤولية قبائل بني سليم وبني هلال في تحطيم القيروان وتخريب بلاد المغرب إضافة إلى تعريب المنطقة[2]،وما كتبه المستشرق الألماني كارل بروكلمان (Carl Brocklman) في كتابه " تاريخ الشعوب الإسلامية " حيث تبنى طرح الاستشراق الفرنسي حول هذه المسألة[3]، وأخيرا تلك الأسطر التي كتبها برطولد سبيلار (Bertold Spuler) في كتابه " عصر الخلفاء " والذي تحاشى فيه أي حكم قاس عن آثار الهجرة الهلالية.[4]

إذا كانت الدراسات الاستشراقية الألمانية والأنجلوسكسونية قد تميّزت بنوع من "الاعتدال" في حكمها على القبائل الهلالية فان المدرسة الفرنسية عرفت بعداوتها للعرب ووصف أعمالهم بالكارثة الكبرى التي ضربت بلاد المغرب وقد مثل هذا الاتجاه المؤرخ الهادي روجي ادريس.

الهادي روجي ادريس و" كارثة" الهجرة الهلالية

مع نهاية الربع الأول من القرن العشرين ظهرت سلسلة من الدراسات الاستعمارية حاولت مسح اسم "المغرب" وتعويضه بـ"بلاد البربر" (La Berbérie) وقد دشن هذا الاتجاه جورج مارسي وتلته عدة دراسات تبنت نفس الاسم كما رأينا مع ألفرد بال مثلا، لكن الشيء الملفت للانتباه هو ذلك التركيز الذي حظيت به تونس والشرق الجزائري تحت اسم بلاد البربر الشرقي(La Berbérie orientale)، ولهذا أنجزت عدة أطروحات جامعية حول هذه المنطقة لدراسة التطور التاريخي للبنية الاجتماعية

1 Gaston Wiet, Grandeur de l'Islam, de Mahomet à François, Paris, La Table Ronde, 1961, p.198-203.

2 Nevill Barbour, A Survey of North West Africa (The Maghreb), Oxford, Oxford University Press, 1959, p. 18.

3 كارل بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة بنيه أمين فارس و منير البعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ط 10، 1984، ص 319-320.

4 Bertold Spuler, The Muslim World, I - The Age of the Caliphs, traduit de l'allemand, F. R. C. Bagley, Leiden, E. J. Brill, 1960, p. 108.

للمجتمع المغربي. أول هذه الدراسات الجامعية كانت من إنجاز فوندرهيدان (Vonderheyden) بعنوان " بلاد البربر الشرقي في عهد دولة بني الأغلب" والتي نشرت عام 1924. هذا المؤلف تطرق إلى ظروف ارتباط افريقية الأغلبية بالمشرق الإسلامي من خلال دراسة النظم والمؤسسات، بمعنى آخر مقاربة وصفية للمؤسسات دون الخوض في المسائل المطروحة كقضية الازدهار أو الانحطاط المغربي مقارنة مع الفترة الرومانية[1].
في سنة 1940 أصدر المؤرخ وعالم الإسلاميات الفرنسي روبار برونشفيك (Robert Brunschvig) دراسة كلاسيكية هامة والتي تعد من أهم المرجعيات الأساسية لدراسة العصر الحفصي وهذا بعنوان " بلاد البربر الشرقي في عهد الحفصيين". برونشفيك استغل العديد من المصادر التاريخية والجغرافية والفقهية، بل وظف لأول مرة النوازل في كتابة التاريخ ومن هنا جاءت أهمية دراسته والتي ترجمت مؤخرا إلى العربية. المؤلف استعمل لأول مرة مصطلح " الكارثة الهلالية" (La catastrophe hilalienne) للتعبير عن رأيه فيما يخص دور الهجرة الهلالية في تاريخ المغرب[2]. برونشفيك أراد معرفة حقيقة ما جرى في السنوات الأولى لوصول الهلاليين لأنه درسهم في فترة متأخرة نسبيا عن الحادثة ولهذا كلف أحد تلامذته بإنجاز هذا البحث في إطار رسالة دكتوراه دولة. فاختار لهذا الغرض الهادي روجي ادريس (Hady Roger Idris) التونسي من أبيه (فقده في صغره) والفرنسي من أمه والمتقن جيدا للغة العربية. لدراسة هذا الموضوع بطريقة شاملة قام هذا الأخير بتحضير رسالة دكتوراه دولة وناقشها بجامعة السوربون عام 1958 بعنوان " بلاد البربر الشرقي في عهد الزيريين" والتي نشرت مرتين (1959-1962) وترجمت مؤخرا إلى العربية. ادريس نجح في إعداد أهمّ مرجعية تاريخية حول افريقية في العهد الزيري من خلال تتبّع نفس المقاربة الكلاسيكية لأستاده برونشفيك. ويعد بحق من أهم المؤرخين الأوائل الذين وظفوا المصادر الفقهية في كتابة التاريخ وعلى الخصوص نوازل البرزلي ومعيار الونشريسي. ادريس اشتهر بتأكيده وتعميمه لفكرة "الكارثة الهلالية" من خلال الجزم بأنّ وصول الهلاليين للمغرب يعدّ ضربة قاضية لحضارة المغرب لأنّ هذه القبائل البدوية خربت العمران وأتلفت المحاصيل الزراعية واغتصبت الأراضي وطردت السكان البربر الأصليين. باختصار فإنّه يرى بأن

1 M. Vonderheyden, La Berbérie orientale sous la dynastie des Benoû l-Arlab (800-909), Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1924, 344 p.
2 Robert Brunschvig, La Berbérie orientale sous les Hafsîdes, des origines à la fin du XVe siècle, 1940, rééd. Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien-Maisonneuve, 1982, vol. I, p. 357.

الهجرة الهلالية مثلت نهاية العصر الذهبي لبلاد المغرب.[1] هذه الاتهامات الخطيرة للهلاليين أيقظت الأوساط العلمية حول ضرورة البحث عن حقيقة ما حدث.

التيار الماركسي الفرنسي في مواجهة أصحاب النظرية الكارثية

يعدّ جون بونسي (Jean Poncet) من أهمّ المؤلفين الذين اعترضوا على فكرة وصف الهجرة الهلالية بالكارثة التي حلت ببلاد المغرب. بونسي لم يكن مؤرخا بل دخل التاريخ من زاوية جغرافية من خلال بحثه عن أنماط الإنتاج في افريقية. فقد كتب مقالين عامي 1954 و1961 حول أنماط العيش في تونس اعتمادا على فكرة مستخرجة من " كتاب العمران " لابن خلدون[2] وتطّرق فيهما إلى إشكالية الازدهار والانحطاط في شمال إفريقيا وهو رد صريح على النظرة الاستعمارية لتفسير تاريخ المغرب الوسيط.[3] بعد طبع ورواج الدراسة الهامة للهادي روجي ادريس حول بلاد افريقية في العهد الزيري والذي تمت فيه " محاكمة" الهلاليين، قام بونسي بالرد على المؤرخ الفرنسي في مقالين تحت عنوان " أسطورة الكارثة الهلالية " (1967)[4] و" مجددا حول الهلاليين: توضيح الهادي روجي ادريس" (1968).[5] بونسي عاب على ادريس تحميل العرب الهلاليين مسؤولية تخريب المغرب واتّهمه بالاعتماد على كتابات متأخرة عن زمن الحادثة وعلى مؤرخين كتبوا لصالح الدول البرجوازية سواء في بجاية أو المهدية. الهادي روجي ادريس دافع عن آرائه في مقالين صدرا عام 1968 تحت عنوان "حقيقة الكارثة الهلالية"[6] و"الغزوة الهلالية ونتائجها"[7]، مؤكدا آرائه المعادية للعرب الهلالية واتهم خصمه بونسي بعدم معرفته للمصادر التي تتحدث عن "همجية" القبائل الهلالية.

---

1 Hady Roger Idris, La Berbérie orientale sous les Zirîdes X-XII^{e} siècles, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1962, vol. 2, p. 625.

2 Jean Poncet, « L'évolution des genres de vie en Tunisie : autour d'une phrase d'Ibn Khaldun » dans Cahiers de Tunisie, VI (1954), p. 315-323.

3 Jean Poncet, « Aux sources de l'histoire nord-africaine : prospérité et décadence ifrîqiyennes » dans les Cahiers de Tunisie, t. IX, n° 33-35, (1961) p. 221-243.

4 Jean Poncet, « Le mythe de la (catastrophe) hilalienne » dans Annales Economie, Société et Civilisations, 22 (1967), p. 1099-1120.

5 Jean Poncet, « Encore à propos des Hilaliens, la mise au point de R. Idris » dans Annales Economie, Société et Civilisations, 23 (1968), p. 660-662.

6 Hady Roger Idris, « De la réalité de la catastrophe hilalienne » dans Annales Economie, Société et Civilisations, 23 (1968), p. 390-396.

7 Hady Roger Idris, « L'invasion hilalienne et ses conséquences » dans Cahiers de civilisation médiévale, 3, (1968) p. 353-371.

النقاش الحاد بين ادريس وبونسي توسع مع نهاية الستينات وبداية السبعينات بنشر عدة دراسات حول آثار الهجرة الهلالية وقامت النخبة المغاربية المفرنسة بلعب دور مهم في هذا النقاش.

النخبة المغاربية المفرنسة في مواجهة الطرح الإستعماري

تباينت الردود بشأن مسؤولية العرب الهلالية في سقوط أو اضمحلال حضارة المغرب الإسلامي. فبعد النقاش الحاد بين المؤرخين الفرنسيين جاء دور النخبة المغاربية المثقفة، حيث أصدر المؤرخ المغربي عبد الله العروي كتابا باللغة الفرنسية تحت عنوان " تاريخ المغرب محاولة في التركيب "وفيه قام بمناقشة عدة آراء حول ما كتب بخصوص تاريخ المغرب ودعى إلى تحرير التاريخ من النزعة الاستعمارية (Décoloniser l'histoire) وهنا أتوقف قليلا حول ما كتب بخصوص مسألة الهجرة الهلالية.

عبد الله العروي تحدّث عن ما أسماه بالتفسير الكلاسيكي للهجرة الهلالية والمتمثل في التحدث عن مختلف المعارك التي أجرتها هذه القبائل ضد المعز بن باديس (حيدران) أو الناصر بن علناس الحمادي (سبيبة)، ثم انتقل للحديث عن تفسير آخر كتبه المعاصرين للهجرة الهلالية مثل ابن شرف القيرواني ونقله عنهم ابن عذاري المراكشي وقام ابن خلدون بتنظيمه. هذه النظرة أخذها عنهم جورج مارسي وغوتييه والهادي روجي ادريس. العروي يرى بأنّ هذه النظرة تجعل من الحملة الهلالية نقطة قطيعة في تاريخ المغرب وهذا اعتمادا على بعض أثار الهجرة من خلال بعض النصوص. فعلى المستوى البشري، فإنّ قبائل زناتة التي سكنت بالمناطق الرعوية للمغرب الأوسط طردت نحو الغرب، وعلى المستوى الاقتصادي تحوّل الاقتصاد من زراعي إلى رعوي، ونتيجة أخرى وهو تخريب المدن وتراجع العمران في الكثير من المدن كالقيروان وقلعة بني حماد وسجلماسة. هذا الوضع الذي أدى إلى تفكك الدولة وسيادة الفوضى نتج عنه احتلال النورمان (Les Normands) لبعض المدن الساحلية لبلاد افريقية. اعتبر العروي هذه النظرة غير محايدة لأنها كتبت بأقلام كتاب البرجوازية المتغلغلة في وسط رجال البلاط المعادي للقبائل الهلالية. الفتاوى التي تتّهم القبائل الهلالية ونظام الحكم أصدرت كذلك من طرف برجوازية تجارية. في مقابل هذه النظرة التقليدية اقترح نظرة أخرى تدافع عن الهلاليين من خلال التركيز على الظروف التي عرفتها افريقية قبل مجيء هذه القبائل إليها وعلى الخصوص المشاكل الدينية المترتبة على التشيع. بمقاربة متأثرة بالأفكار الماركسية تمكن العروي من إعطاء نظرة نقدية وسطحية في نفس الوقت عن

المصادر التي كتبت حول الهجرة الهلالية ووضعها في نسق عام تميّز بانحطاط العالم الإسلامي في مشرقه ومغربه (سقوط الخلافتين العباسية والفاطمية، الهجمات الصليبية، الانهزام والتراجع في الأندلس...) وبتّطور اقتصادي للغرب الأوروبي الذي حاول السيطرة على حوض البحر المتوسط. لقد انتقد كذلك الفكرة التي نشرها غوتييه حول العلاقة بين البربري المستقر والعربي الهلالي الراحل واعتبرها من المغالطات الاستعمارية[1]. العروي يرى بأن المغرب عرف الحروب التي وقعت بين القبائل المؤيدة للفاطميين والمجموعات الموالية لبلاط قرطبة الأموي والتي أدت إلى انحطاط اقتصادي وإلى أزمة ديمغرافية لأن سكان افريقية والمغرب الأوسط لجئوا إلى المغرب الأقصى وهناك حاولوا إقامة إمارات منافسة لأحفاد ادريس بن عبد الله.[2]

النخبة العربية المفرنسة واصلت إبداء رأيها كما هو حال الكاتب سمير أمين الذي سقط في فلك التفسير الاستعماري لظاهرة الهجرة الهلالية فهو يتّهم القبائل الهلالية بتدمير الأرياف البربرية التي كانت مزدهرة، وبتخريب أنظمة السقي، وبطرد السكان الأصليين من قراهم إلى الجبال.[3] في نفس الفترة تطرق عبد المجيد دويب في الجزء الذي كتبه ضمن " تاريخ تونس في العصر الوسيط " إلى المسألة الهلالية واكتفى بالتطرق إلى بعض مخلفات الهجرة الهلالية كنهب القيروان وانتشار الفوضى بإفريقية.[4] فهو إذن يتناول الموضوع بنظرة تقليدية بعيدا عن الطرح الاستعماري.

النخبة المغاربية واصلت خوضها للنقاش حول آثار الهجرة الهلالية، ففي سنة 1974 تطّرق المؤرخ التونسي محمد الطالبي إلى الهلاليين في مقال له تحت عنوان " الفقه والاقتصاد في افريقية في القرن التاسع الميلادي " والتي انتقد فيه أصحاب التفسير الكارثي للتاريخ واعتبر أن القبائل الهلالية اختتمت عملية تحطيم لاقتصاد كان مريضا قبل وصولهم بمدة إلى المنطقة. ففي نظر الطالبي، الحملة الهلالية ليست المسؤولة الوحيدة عن هذا الانحطاط وإنما هناك عوامل أخرى ساهمت في ذلك مثل نقص اليد العاملة في المجال الفلاحي بسبب نقص العبيد بعد أن سيطرت القوى المسيحية على الملاحة المتوسطية. في الأخير يرى هذا المؤرخ التونسي بأن الهجرة الهلالية حولت

1 Abdallah Laroui, L'histoire du Maghreb. Un essai de synthèse, 1970, rééd. Paris, Maspero, 1982, p. 140-146.
2 Ibid, p. 129-130.
3 Samir Amin, Le Maghreb moderne, Paris, Les Editions de Minuit, 1970, p. 15-16.
4 Abdelmajid Douib, « L'Ifriqiya à l'époque ziride » dans Histoire de la Tunisie, Le Moyen Age, Tunis, Société tunisienne de diffusion, (s.d.), p. 307-314.

الاقتصاد المغربي من زراعي وحضري إلى رعوي[1]، وفي هذه النقطة يشترك مع النظرة الاستعمارية الفرنسية. محمد الطالبي راجع أطروحاته في مداخلة له وهذا بالملتقى الدولي الثلاثين للعلوم الإنسانية بآسيا وإفريقيا الشمالية والذي انعقد بمدينة مكسيكو من 3 إلى 8 أوت 1976، حيث حدّد القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين كزمن التحولات الكبرى في بلاد المغرب والذي نتج عنه تراجع ملحوظ على المستوى العمراني والبشري بسبب ثورات البربر وعلى الخصوص حركة أبي يزيد النكاري.[2]

المؤرخ الجزائري عطاء الله دهينة الذي بحث في تاريخ المغرب الإسلامي في عهد دويلات ما بعد الموحدين أعطى رأيه في الموضوع واستعمل لأول مرة مصطلح " تأخر " (Le recul) للتعبير عن ما آل إليه الاقتصاد المغربي في القرن الرابع عشر الميلادي، وقال بأنه من الصعب تحميل عامل معين مسؤولية ما آل إليه الوضع الفلاحي نتيجة تراكم عدة أسباب مناخية منها وسياسية مرتبطة أساسا بسيادة الفوضى وانحلال الدول ببلاد المغرب.[3] عطاء الله دهينة تحرر من الطرح الاستعماري المحمل للعرب الهلالية مسؤولية إسقاط حضارة المغرب.

توسعت دائرة النقاش حول دور القبائل الهلالية لتتّطرق إلى الجذور الأولى لمسيرتهم لمحاولة فهم ما حدث انطلاقا من بدايته، ولهذا نجد التونسي راضي دغفوس يقوم بالبحث عن أصول القبائل الهلالية والسليمية وهذا من خلال مقالين. الأول نشر عام 1975 تحت عنوان "أصل بني هلال وبني سليم" وفيه تعرض إلى بعض ما قيل بشأن هذه القبائل قبل أن يتطرق إلى حياتهم في بلاد العرب ودخولهم في الإسلام وأعمالهم حتى رحيل الفاطميين إلى مصر. صاحب المقال ركز على عمليات نهب المسافرين والحجاج من طرف هذه القبائل.[4] أما المقال الثاني فقد صدر سنة 1977 تحت عنوان" مظاهر الحالة الاقتصادية في مصر عند منتصف القرن الخامس الهجري منتصف القرن الحادي عشر الميلادي : مساهمة في دراسة ظروف هجرة القبائل العربية (بني هلال وبني سليم) إلى افريقية " حيث أوضح بأنّ فترة مغادرة القبائل الهلالية لصعيد مصر

---

1 Mohamed Talbi, « Droit et économie en Ifriqiya au III/IXe siècle » rééd. dans Etudes d'histoire ifriqienne et de civilisation musulmane, Tunis, Publications de l'Université de Tunis, 1982, p.185-208.

2 Mohamed Talbi, « Effondrement démographique au Maghreb du XI au XVe siècle » dans Cahiers de Tunisie, XXV, (1977) p. 51-60.

3 Atallah Dhina, Les Etats de l'Occident musulman aux XIIIe, XIVe et XVe siècles, institutions gouvernementales et administratives, Alger, ENAL, 1984, p. 344.

4 Radhi Daghfous, « De l'origine des Banû Hilâl et des Banû Sulaym » dans Cahiers de Tunisie, XXVI, (1975) p. 41-68.

تزامنت مع الأزمة الاقتصادية التي عرفتها الخلافة الفاطمية سنة 444هـ/1052م. إذن العامل السياسي وحده غير كاف لتفسير الهجرة الهلالية بل يضاف إلى ذلك الظروف الاقتصادية المزرية التي عرفتها مصر الفاطمية والتي أسفر عنها رحيل هذه القبائل بحثا عن الرزق.[1]

الكتابات العربية بين الوصف والدفاع

الكتابات باللغة العربية حول حضارة المغرب الوسيط تعددت ولكن القليل منها من اهتمّ بتحليل الظواهر وبيان مراحل تطورها، بمعنى آخر اهتمت بالمجال الوصفي على حساب محاولة الفهم بأسلوب علمي يتماشى مع التطورات التي عرفها علم التاريخ الحديث. سوف لا أشير إلى جميعها بطبيعة الحال وإنما سأقتصر على بعض المنعطفات الكبرى للكتابات التي تطرقت إلى مسألة انحطاط المغرب الوسيط.

ففي كتابه الموسوم بـ" العلاقات بين بني زيري والفاطميين وأثرها في تاريخ ليبيا " تطرق مراجع عقيلة الغناي إلى الهجرة الهلالية وحملها مسؤولية انحطاط بلاد المغرب :

" وقد ترتب على دخول جحافل العرب هذه إلى افريقية نتائج خطيرة سياسية واجتماعية واقتصادية وبشرية وثقافية... هذه القبائل حرفتها السلب والنهب، وسلاحها السيف والرمح... أصيبت البلاد بداء فاتك ومرض عاصف، دمار للعمران كبرقة وأجدابية وسرت واطرابلس وشتت أهلها وسلبت أملاكهم".[2]

عندما أقرأ هذه الأسطر يتبادر إلى الذهن بأنّ صاحبها هو غوتييه أو جورج مارسي، لكن لا الأول ولا الأخير له صلة بهذه الأسطر. إنّ كاتب هذه الأحكام القاسية ضدّ عرب بني هلال هو كاتب عربيّ تأثّر بالكتابات الاستعمارية الكلاسيكية التي نسجت معالم تفسير كارثي للهجرة الهلالية. مراجع عقيلة الغناي ليس الوحيد الذي تأثر بمدرسة الاستشراق الفرنسي بل نجد آخرون وخير مثال على ذلك أحمد بن عامر في كتابه الموجه للجمهور العريض تحت عنوان "الدولة الصنهاجية صفحة من العصر الذهبي للحضارة التونسية "، وهو الكتاب الذي جعل فيه صاحبه من الهجرة الهلالية

1 Radhi Daghfous, « Aspects de la situation économique de l'Egypte au milieu du V/milieu du XI e siècle : contribution à l'étude des conditions de l'immigration des tribus arabes (Hilāl et Sulaym) en Ifrîqiya » dans Cahiers de Tunisie, XXV, (1977) p. 23-50.

2 مراجع عقيلة الغناي، العلاقات بين بني زيري و الفاطميين و أثرها في تاريخ ليبيا، طرابلس، مطابع وزارة الإعلام، 1968، ص82.

الحدث المعبر عن انتهاء حضارة زاهرة.[1] نفس النظرة نجدها في كتاب " تاريخ المغرب العربي في سبعة قرون بين الازدهار والذبول " الصادر سنة 1974 لمحمد الهادي العامري أين تحدث هذا الكاتب عن العرب الذين عاثوا في الأرض فسادا وعن لجوء بقايا البربر إلى الجبال والكهوف كعادتهم.[2]

مع محمود إسماعيل في كتابه " الخوارج في المغرب الإسلامي" (1970) تمت إثارة عامل آخر من عوامل اضمحلال حضارة المغرب. بماركسية مدافعة عن القبائل البربرية الفقيرة ضد "البرجوازية" العربية حاول المؤلف أن يعطي لنا مجموعة من العوامل المساهمة في تخريب الاقتصاد المغربي إلى جانب ثورات البربر الخوارج، لكن المؤلف ما لبث أن سقط في فلك الطرح الاستعماري والمتمثّل في حتمية أفول حضارة المغرب مقارنة مع الفترة السابقة للإسلام[3]، بمعنى آخر قامت الدراسات الاستشراقية بإعطاء نظرة أسطورية لما سمي بمخزن روما من الحبوب (Le grenier de Rome) والذي انتهى بسبب "غزو" العرب للمنطقة. نظرة محمود إسماعيل لا تختلف كثيرا عن تفسير مؤرخ مصري آخر وهو حسن إبراهيم حسن في كتابه " تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب ومصر وسورية وبلاد العرب "عندما حمل ثورة أبي يزيد المحتسب مسؤولية تخريب عمران بلاد المغرب وإلى عرب بني هلال عملية القضاء على الحضارة القيروانية المزدهرة.[4]

مع نهاية السبعينات وبداية الثمانينات ظهرت مجموعة من الدراسات تخصّ السلالة الحمادية على أساس أنها معاصرة للهجرة الهلالية. أولى هذه الدراسات عبارة عن رسالة ماجستير نوقشت بجامعة عين شمس عام 1975 ونشرت عام 1980 تحت عنوان "دولة بني حماد صفحة مشرقة في تاريخ الجزائر" للمصري عبد الحليم عويس، وهي الدراسة التي ركزت على دراسة النتائج السياسية للهجرة الهلالية وأثرها على الحكم الحمادي. لقد نجى الحماديون من السقوط بعد أن توغلت القبائل الهلالية في بلاد المغرب حسب رأي هذا المؤلف[5]. في الحقيقة تعتبر دراسة عويس وصفية وتقليدية مدافعة

---

1 أحمد بن عامر، الدولة الصنهاجية صفحة من العصر الذهبي للحضارة التونسية، تونس، الدار التونسية للنشر، 1972، ص 35-38.

2 محمد الهادي العامري، تاريخ المغرب العربي في سبعة قرون بين الإزدهار و الذبول، تونس، الشركة التونسية للتوزيع، 1974، ص 138-139.

3 محمود اسماعيل، الخوارج في المغرب الإسلامي، بيروت، دار العودة، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1976، ص 202-203.

4 حسن ابراهيم حسن، تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب و مصر و سورية و بلاد العرب، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1964، ص 92، 254. تجدر الإشارة بأن هذه الدراسة تعتبر قديمة، فهي في الأصل رسالة دكتوراه باللغة الإنجليزية نوقشت بجامعة لندن عام 1928.

5 عبد الحليم عويس، دولة بني حماد صفحة مشرقة من تاريخ الجزائر، بيروت، دار الشروق، 1980.

عن العروبة الممزوجة بالإسلام في قالب اديولوجي بعيدا عن روح النقد العلمي للمصادر التاريخية. الدراسة الثانية جمعت بين التاريخ العام والأركيولوجيا وهي من إنجاز رشيد بوروبية تحت عنوان "الدولة الحمادية تاريخها وحضارتها " وهي الدراسة التي تجاهل فيها صاحبها النقاش الدائر حول أثر الهجرة الهلالية واكتفى بذكر أهم الأحداث التي واكبت دخول قبائل بني هلال إلى المغرب الأوسط.[1] وأخيرا نجد كتاب "دولة بني حماد ملوك القلعة وبجاية" لإسماعيل العربي حيث حاول فيه الدفاع عن العرب من خلال التفريق بين كلمة عرب وكلمة أعراب ليصب غضبه على الأعراب بمعنى القبائل الهلالية وفق النظرة الاستعمارية، فقد نسب إليهم تخريب العمران ودخولهم في حروب ضد البربر المستقرين ممثلين بصنهاجة ثم بزناتة.[2]

مع بداية الثمانينات ازداد الاهتمام العربي بالمسألة الهلالية من خلال صدور مجموعة من الدراسات. فقد خصص حسين مؤنس فصلا كاملا للهجرة الهلالية في كتابه "معالم تاريخ المغرب والأندلس" معتبرا بأن القبائل الهلالية خربت بلاد المغرب لكنها ساهمت بعد ذلك في بناء حضارته وتعريب المنطقة وخلق توازن بين القبائل البربرية.[3] السيد عبد العزيز سالم ذهب أبعد من ذلك عندما ترجم حرفيا ما أتى به مارسي حول نتائج الهجرة الهلالية والمتمثّلة أساسا في انحسار ملك السلالات الصنهاجية، وتخريب عمران وحضارة بلاد المغرب، وتعريب البلاد وانقسام بلاد المغرب إلى دول وطوائف على نحوما حدث في الأندلس عقب سقوط الخلافة الأموية.[4] تأثر بعض الدراسات العربية إلى حد كبير بتيارات الاستشراق الفرنسي جعل بعض المؤرخين تحت لواء إيديولوجيات مختلفة يحاولون إعطاء تفسير جديد أو البحث عن أضواء جديدة حول الهجرة الهلالية كما فعل كل صباح ابراهيم الشيخلي في مقالها " الهلاليون في المغرب، ضوء جديد حول أثر هجرتهم " (1982)[5] وممدوح حسين في مقاله "العرب الهلالية في افريقية ودورهم في الحروب الصليبية" (1981). هذا الأخير ركز على الدور العسكري

---

1 رشيد بوروبية، الدولة الحمادية تاريخها و حضارتها، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1977، ص 54-55.

2 اسماعيل العربي، دولة بني حماد ملوك القلعة و بجاية، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1980، ص 153-160.

3 حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب و الأندلس، الفجالة، دار مطابع المستقبل، 1980، ص 155-156.

4 السيد عبد العزيز سالم، المغرب الكبير، ج 3: العصر الإسلامي، دراسة تاريخية و عمرانية و أثرية، بيروت، دار النهضة العربية، 1981، ص 671-673.

5 صباح ابراهيم الشيخلي، " الهلاليون في المغرب، ضوء جديد حول أثر هجرتهم " المجلة التونسية للعلوم الإجتماعية، ع 70-71، (1982) ص 7-26.

لهذه القبائل واعتبرها المنقذ الرئيسي لبلاد المغرب من الخطر الصليبي.[1] إعادة الاعتبار أو إعطاء دور أكثر أهمية للقبائل الهلالية بدا بارزا في رسالة الدكتوراه التي ناقشها ونشرها مصطفى أبو ضيف أحمد عمر تحت عنوان " القبائل العربية في المغرب في عصر الموحدين والمرينيين" الذي أقر بالدور السياسي والاقتصادي الهام الذي لعبته القبائل العربية في تاريخ المغرب.[2]

إبراز الدور الإيجابي وأحيانا تفخيمه وإهمال الجوانب السلبية للهجرة الهلالية ارتبط ببروز التيارات القومية العربية وعلى الخصوص في زمن الرئيس المصري جمال عبد الناصر التي رأت في الدفاع عن العرق العربي هدفا أساسيا للمؤرخ، ولهذا نجد أنّ أغلب هذه الدراسات ينقصها الجانب العلمي والمنهجي في الكتابة التاريخية الحديثة. كما أن بعض الدول العربية عينت مؤرخين رسميين لإعادة كتابة ماضيها كما فعل الملك الحسن الثاني عندما نصب عبد الوهاب بن منصور، صاحب قاموس القبائل المغربية، مؤرخا رسميا للبلاط الملكي.

بعد تراجع النقاش في الغرب حول أثر الهجرات في تحطيم الحضارات، قلّ الاهتمام كذلك بالهجرة الهلالية ببلاد المغرب على أساس أن النقاش أصبح عقيما لعدم توفر مصادر تاريخية جديدة تخدم الموضوع. فيما يخصّ الكتابات العربية، التاريخ السلالاتي قتل إلى حدّ كبير المقاربات الهامة التي تحدد الفترات الكبرى للتحولات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية طالما أن الباحث يحكم على موضوع دراسته بالازدهار أو الركود أو حتى الانحطاط إن تعلق الأمر بالحركات الاحتجاجية المسلحة. ففي كتابه " دولة الأدارسة في المغرب ـ العصر الذهبي 172-223/788-835 " حمل سعدون عباس نصر الله البربر الخوارج مسؤولية تخريب النسيج العمراني لبلاد المغرب، في حين نسب إلى الأدارسة عملية إحداث ازدهار ملموس بعد تأسيس دولتهم[3]. هذه النظرة الجزئية والعاطفية مع التشيع الإدريسي نجد ما يماثلها وهو التحيز للمرابطين في كتاب "أضواء جديدة على المرابطين" لعصمت عبد اللطيف دندش، فهو يعطي الشرعية لأمراء الحركة المرابطية على حساب الحماديين والهلاليين متهما إياهم

---

1 ممدوح حسين، " العرب الهلالية في افريقية و دورهم في الحروب الصلية " الكراسات التونسية، XXIX ، (1981) ص 73-90.

2 مصطفى أبو ضيف أحمد عمر، القبائل العربية في المغرب في عصر الموحدين و المرينيين، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1982، ص 332-338.

3 سعدون عباس نصر الله، دولة الأدارسة في المغرب - العصر الذهبي 172-223/788-835، بيروت، دار النهضة العربية، 1987، ص 137-138.

بإلحاق أضرار جسيمة ببلاد المغرب.[1] في كتابه الموسوم "الموحدون في الغرب الإسلامي تنظيماتهم ونظمهم" يصور لنا عز الدين عمر موسى نموذج آخر من السقوط في فلك الكتابة التاريخية المصنوعة في البلاط الموحدي، وهذا عندما يعتمد على نص ابن صاحب الصلاة، أحد الموظفين المتعصبين لحركة ابن تومرت، والذي يريد أن يقنعنا بأن العرب الهلاليين عاثوا فسادا في افريقية إلى غاية توجيه طاقاتهم لخدمة الأمة من طرف عبد المؤمن بن علي وأحفاده.[2]

بقاء التردد حول دور الهجرة الهلالية في تخريب حضارة المغرب الوسيط بدا جليا في بعض الدراسات العربية التي أنجزت خلال السنوات العشر الأواخر، وخير مثال على ذلك ما كتبه الباحث التونسي صالح بعيزق في رسالة دكتوراه قدمها أمام جامعة تونس الأولى عام 1995 تحت عنوان "بجاية في العهد الحفصي دراسة اقتصادية واجتماعية" والتي عبر من خلالها عن موقفه من مجيء الهلاليين إلى بلاد المغرب، موقف غير بعيد عن النظرة الاستعمارية السالفة الذكر، فهو يعتبر هزيمة الحماديين في معركة سبيبة انتصار للبداوة على حياة الاستقرار وهو ما أدى إلى تغيير البنية الاجتماعية لبلاد المغرب، كما أدى هذا المجيء إلى فرار السكان من المناطق الداخلية واستقرارهم بالمناطق الساحلية، بمعنى آخر طرد هؤلاء البدو للسكان البربر الأصليين من ممتلكاتهم، وهذا لا يختلف كثيرا عن أفكار مارسي. بعيزق يرى بأن تحول الاقتصاد المغربي من زراعي إلى رعوي هو ناتج عن ازدياد طلب التجار الأوروبيين لتلبية حاجيات الصناعة الغربية من الجلود والصوف، فهو يتقاسم نفس النظرة المعبر عنها من طرف المؤرخين الاستعماريين حول تغلب الرعي على الزراعة في بلاد المغرب الوسيط لكن يختلف معهم حول السبب في ذلك.[3]

أثار الطرح الاستعماري الفرنسي حول مسألة انحطاط حضارة المغرب الوسيط وإلقاء مسؤولية ذلك على العرب الهلاليين عدة ردود فعل من طرف النخبة المغاربية والعربية المفرنسة منها والمعربة، لكن السؤال المطروح هو ما مدى تقبل المدارس الاستشراقية الأخرى للنظرة الفرنسية الاستعمارية؟

---

1 عصمت عبد المجيد دندش، أضواء جديدة على المرابطين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1991، ص 73-74.

2 عز الدين عمر موسى، الموحدون في الغرب الإسلامي تنظيماتهم و نظمهم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1991، ص 51-52.

3 صالح بعيزق، بجاية في العهد الحفصي دراسة اقتصادية واجتماعية، رسالة دكتوراه، جامعة تونس الأولى، 1995، ج 1، ص 53، ج 2، ص 363.

مايكل برات رائد الإنصاف الاستشراقي اتجاه العرب الهلالية

تقليديا تاريخ بلاد المغرب الوسيط كان حكرا على المدرسة الفرنسية وهذا لارتباط قسم كبير من الاستشراق الفرنسي بالاستعمار في الفترات السابقة. لكن بعد استقلال بلدان المغرب اهتّم بعض المستشرقين الألمان والإيطاليين والأسبان والإنجليز بتاريخ المغرب الوسيط. سأشير فقط إلى دراستين الأولى بالإيطالية والثانية بالألمانية وفي الأخير أركز على الاستشراق الإنجليزي الذي كان له دور أساسي في تجديد الدراسات الغربية الخاصة بالمغرب الوسيط.

في سنة 1973 أصدر دافيد أبولافيا (David Abulafia) كتب مقال بعنوان "النشاط التجاري الجنوي في افريقية النورمانية: مدينة طرابلس" حيث بيّن فيه نشاط الحركة التجارية بالمنطقة، واتهم فيه القبائل الهلالية بتخريب افريقية وانحاز بذلك إلى أصحاب الأطروحة الكارثية.[1] بعده بقليل أصدر المؤرخ الألماني مارتين فورستنار. (Martin Forstner) دراسة هامة حول المغرب الأوسط حيث تعرّض فيها إلى أسباب ونتائج الهجرة الهلالية واتّحد في الأخير موقفا مغايرا للنظرة الكارثية[2] المساهمات الإيطالية والألمانية حول الموضوع لم تعرف النجاح الذي أنجزه الاستشراق الإنجليزي ممثلا في المؤرخ المعروف مايكل برات (Michael Brett) الاختصاصي في تاريخ افريقية في العهدين الفاطمي والصنهاجي وصاحب العديد من المؤلفات الهامة كان آخرها

The Rise of the Fatimids, The World of the Mediterranean and the Middle East in the Fourth Century of the Hijra, Tenth Century C E (2001).[3]

مايكل برات أنجز رسالة دكتوراه حول العرب الهلالية بالقيروان ثم وسع دائرة أبحاثه لتشمل ليبيا وبلاد الزاب، وقام بنشر مقالاته ابتداء من سنة 1979 بصدور مقال له تحت عنوان " ابن خلدون وتعريب إفريقيا الشمالية "[4] لتليه أربع مقالات مهمة حول الهجرة الهلالية منها[5] "الكتابة التاريخية الفاطمية: دراسة حالة الجدال مع الزيريين"

---

1 David Abulafia, « L'Attività commerciale genovese nell'Africa normanna : la città di Tripoli » dans Atti del Congresso Internazionale di Studi sulla Sicilia Normanna, Palerme, 1973, p. 1-8, rééd. dans Commerce and Conquest in the Mediterranean, 1100-1500, Londres, Variorum Reprints, 1993, n° IX.

2 Martin Forstner, Das wegenetz des Zentralen Maghreb in islamischer, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1979, p. 81-83.

3 Leyde-Boston-Köln, Brill, 2001, 497 p.

4 Michael Brett, « Ibn Khaldun and the Arabisation of North Africa » dans The Maghreb Review, IV-1, (1979) p. 9-16.

5 Cf. Michael Brett, « Arabs, Berbers and Holy Men in Southern Ifriqiya 650-750h/1250-1350 Ad» dans Cahiers de Tunisie, 29, (1981) p. 533-559 ; id, « The Flood of the Dam and the Sons of the New Moon » dans Mélanges offerts à Mohamed Talbi à l'occasion de son 70^{e} anniversaire,

(1982) و" هجرة البدو" (1995). مايكل برات أوضح بأن الهجرة الهلالية لم تكن السبب الوحيد في تقهقر حضارة بلاد المغرب واعتبر ما قيل بشأنها ما هو إلا أسطورة صنعتها الكتابات الأوروبية لخدمة الإدارة الاستعمارية الفرنسية، لسبب بسيط حسب رأيه وهي أنّ بلاد المغرب ظهرت بها علامات الوهن والسقوط مع بداية العهد الصنهاجي نتيجة الحروب المدمرة والتي أدّت إلى إحداث أزمة ديمغرافية واقتصادية وسياسية. كذلك انتقد المؤرخين الفرنسيين كغوتييه ومارسي حول حتمية الصدام بين البربري المستقر والعربي الراحل. وبهذا فإن مايكل برات أصبح رائد التيار الاستشراقي المناهض لفكرة تحميل القبائل الهلالية مسؤولية القضاء على جميع جوانب الحياة في بلاد المغرب.

كتابات مايكل برات دعمت النزعة المناهضة للطرح الاستعماري، فقد ظهرت مجموعة من الدراسات في عدد من البلدان الغربية. ففي بداية الثمانينات كلفت المنظمة العالمية للثقافة والعلوم (Unesco) المؤرخ المغربي محمد الفاسي بالإشراف على كتابة الجزء الخاص بالحقبة الوسيطة من مشروع " التاريخ العام لإفريقيا " وتولى المؤرخ التشيكي ايفان هربك (Ivan Hrbek) بإعداد مقال مطول حول الفاطميين أين تطرق إلى الهجرة الهلالية وأبدى رأيه في القضية على ضوء آخر الدراسات في هذا الموضوع. المقال صدر سنة 1990 ونجد فيه أنّ النظرة " الكارثية " قد دفنت على مستوى المنظمة العالمية. اليونيسكو تتبنى إذن أفكار التيار " المنصف " في الدور التاريخي للقبائل الهلالية، بل إن المؤرخ التشيكي يفضل الحديث عن " تغلغل" بدل "غزوة" القبائل الهلالية لبلاد المغرب. الشيء الوحيد الذي أيد فيه المؤرخين الاستعماريين هو قضية الإقرار بدور العرب الهلالية في تحويل النشاط الفلاحي لبلاد المغرب من زراعي إلى رعوي.[1] النظرة المعبر عنها في " التاريخ العام لإفريقيا " لا تختلف كثيرا عن ما توصل إليه المؤلف الايطالي ميشال بروندينو (Michele Brondino) في كتابه " المغرب الكبير: الأسطورة والواقع " حيث هاجم فيه بشدة الكتابات التاريخية الاستعمارية وأشاد بالجيل الشاب من المؤرخين المغاربة الذين عملوا على تحرير تاريخ بلادهم من شوائب الاستعمار، ليعطي

Manouba, 1993, p. 55-67, rééd. dans Ibn Khaldoun and the Medieval Maghreb, Sydney-Ashgate, Variorum Reprints, 1999; id, « The Way of the Nomad » dans Bulletin of the School of The Oriental and African Studies, 58, (1995) p. 251-269, rééd. dans Ibn Khaldoun. Le cas ifrîqien et tripolitain étudié par M. Brett dans « Ifrîqiya as Market for Saharan Trade from the Tenth to the Twelfth Centry A. D » dans Journal of African History, X, 3 (1969), p. 347-364 a été revu par une étude de David Abulafia, op. cit.

1 Ivan Hrbek, « L'avènement des Fatimides » dans Histoire générale de l'Afrique, Paris, Unesco/Nea, 1990, vol. III, p. 342-363.

نظرته في الموضوع وهو أن أزمة المغرب لم تبدأ مع وصول الهلاليين في منتصف القرن الحادي عشر وإنما الأزمة حدثت في القرن الرابع عشر الميلادي نتيجة الصراع بين الأسر الحاكمة لهذه المنطقة من جهة والهجومات النصرانية من جهة أخرى.[1]

في مقال لها صدر سنة 1992 بـ "حاوية الدراسات العربية" حول النشاط الاقتصادي في بلاد المغرب الوسيط، تطرقت ماريا فيديازوف (Maria F. Vidiasov) إلى قضية الانحطاط الاقتصادي لبلاد المغرب في نهاية العصر الوسيط من خلال تعرضها بالنقد لبعض الدراسات التي صنعت نظرة سكونية للمجتمع المغربي مبنية على علاقات بين بعض المدن وعلى أرياف منغلقة على نفسها. فيديازوف اتّهمت الحكام المسلمين بسوء التسيير وإهمالهم لدورهم اتجاه الرعية، وكذلك احتكارهم للتجارة الرابحة البحرية منها والصحراوية. باعتمادها على عدد من كتب الجغرافية، تطرقت هذه المؤلفة إلى تنوع الإنتاج الفلاحي في بلاد المغرب الوسيط والذي لا يختلف كثيرا عن الفترة القديمة بالرغم من الأزمات التي واكبت انتقال البنية الاقتصادية من المرحلة البيزنطية إلى الفترة الإسلامية. في الأخير رأت الباحثة بأنّ القبائل الهلالية لم تكن مسؤولة عن تخريب اقتصاد المغرب، وإنما تراكمت عدة عوامل أدت في النهاية إلى انحطاط عام لبلاد المغرب ابتداء من القرن الثاني عشر الميلادي.[2]

من جهته عاد المؤرخ البلجيكي جاك تيري (Jacques Thiry) إلى إثارة النقاش حول دور العرب الهلالية في انحطاط حضارة بلاد المغرب وهذا من خلال مقال صادر عام 1998 تحت عنوان "مصر وانحطاط إفريقيا الشمالية"، حيث انتقد فيه الكتابة التاريخية الأوروبية والفرنسية منها على الخصوص لتحميلها القبائل العربية مسؤولية تخريب بلاد المغرب. تيري رفض فكرة الكارثة الهلالية ونصب نفسه في خانة المنصفين بقيادة بونسي وبرات. ولتعليل نظرته، اقترح هذا المؤرخ البلجيكي عوامل أخرى لتفسير ظاهرة الانحطاط أولها العمليات البحرية البيزنطية ابتداء من منتصف القرن العاشر الميلادي والتي أدّت إلى توقيف " القرصنة" الإسلامية وهذا ما أدّى إلى النقص في عدد الرقيق البيض وبالتالي الأيدي العاملة في الميدان الزراعي والحرفي. العامل الثاني هو ثقل الضرائب الملقاة على عاتق السكان من طرف الفاطميين ومن بعدهم البادسيين وهذا ما أدّى بالفئة النشطة وخصوصا التجار بالهجرة إلى المشرق، وأخيرا دور مصر من خلال

1 Michele Brondino, Il Grande Maghreb : Mito e Realita, traduit en français par Yvonne Fracassetti Brondino, Le Grand Maghreb : mythe et réalités, Tunis, Alif, 1990, p. 28-34.

2 Maria F. Vidiasov, « Le Maghreb médiéval : mercantilisme parasitaire ou société productrice » dans Anaquel de .Estudios Arabes, 3, (1992) p. 241-246.

محاولة التوسع في بلاد المغرب وما نتج عنها من تحالف قراقوش الغزي مع الميورقيين وبعض القبائل الهلالية ضد النظام الموحدي في المغرب الأوسط وافريقية والذي أدّى في الأخير إلى تخريب العمران. من خلال دراسة أوضاع منطقة طرابلس في نهاية القرن الثاني عشر خرج جاك تيري بنتيجة وهي أنّ انحطاط بلاد المغرب لا يمكن ربطه بأي نظام حياة أو أي عرق أو مجموعة اجتماعية وإنما الإنسان عبر عدة مراحل.[1]

كما رأينا فإنّ أغلب الدراسات الاستشراقية خصوصا الإنجلوسكسونية منها تحررت من النظرة الاستعمارية، فهل الكتابات الفرنسية المعاصرة تبعتها في ذلك؟

ترددات الكتابات الفرنسية المعاصرة

باستثناء الهادي روجي ادريس المتوفى سنة 1978 لم تعرف المدرسة التاريخية الفرنسية المعاصرة متخصصين كبار في تاريخ المغرب الوسيط. الاستشراق تراجع باستقلال الدول المستعمرة من جهة ومن جهة أخرى نتيجة الدور الذي لعبه كلود كهان (Claude Cahen) في توجيه أغلب الدراسات إلى الاعتناء بالمشرق الإسلامي. جمهور الاستشراق الفرنسي المعاصر عبر هو الآخر عن رأيه حول ما كتب بشأن تحميل القبائل الهلالية عملية تخريب بلاد المغرب، لكن في الغالب جل ما كتب لم يكن إلا ردود فعل أو مواقف معبر عنها اعتمادا على دراسات سابقة.

ففي سنة 1968 أصدر الجغرافي كزافيي دو بلانول (Xavier de Planhol) كتابا بعنوان "الأسس الجغرافية لتاريخ الإسلام" حيث تطّرق فيه إلى أسباب تخريب المغرب وأرجعها إلى التغيرات المناخية وإلى القبائل الهلالية.[2] في نفس السنة أصدر أندري ميكال (André Miquel) كتابه الموسوم "الإسلام وحضارته" وعبر فيه عن موقفه بشأن الهجرة الهلالية والتي حملها مسؤولية تراجع نظام الدولة وسيادة حكم القبائل وكذلك الانهيار الاقتصادي لبلاد المغرب.[3] برؤية أوسع وصل أشهر المستشرقين المنضوين تحت لواء مدرسة الحوليات (Ecole des annales) وهو موريس لومبار (Maurice Lombard) إلى نتيجة مفادها بأن الغزوة النورمانية والهجرة الهلالية قامتا بفصل الغرب الإسلامي عن بلاد المشرق، وهذا في كتابه " المنسوجات في العالم الإسلامي من القرن السابع إلى

1 Jacques Thiry, « L'Egypte et le déclin de l'Afrique du Nord XI-XII[e] siècle » dans Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamlouk Earas, Leuven, Vitgeverij Peetens, 1998, p. 237-248.

2 Xavier de Planhol, Les fondements géographiques de l'histoire de l'islam, Paris, Flammarion, 1968, p. 140-143.

3 André Miquel, L'Islam et sa civilisation VII-XXe siècle, Paris, Armand Colin, 1968, p. 197-198.

القرن الثاني عشر ".[1] بعده بقليل وبمنهج مغاير تناول جاك بارك (Jacques Berque) إشكالية الهجرة الهلالية في مقال له تحت عنوان "من جديد حول بني هلال" وفيه انتقد الكتابات الاستعمارية التي اعتمدت على ابن خلدون في توجيه أصابع الاتّهام للهلاليين بحكم أنّ هذا الأخير كتب بمدة طويلة بعد الحادثة من جهة وتنظيره البعيد عن الواقع التاريخي من جهة أخرى. جاك بارك اقترح دراسة نتائج الهجرة الهلالية حسب حالة كل منطقة مع تحليل دقيق للتحولات السياسية والاجتماعية وهذا للخروج بنتيجة شاملة وعلمية.[2]

بعد غياب دام عدة سنوات خرج الهادي روجي ادريس عن صمته وكتب مقالا مطولا لم يكتب له القدر أن يراه مطبوعا كونه نشر بعد فترة قصيرة من وفاته. الدراسة نشرت بعنوان "المغرب من المرابطين إلى السيطرة التركية"(1979) وفيها دافع المؤلف عن نظرته السابقة من خلال تأكيده بأنّ الهجرة الهلالية زرعت الخراب والفوضى في بلاد المغرب.[3] وتعتبر ما نشره غبريال كمب (Gabriel Camps) من آخر ما كتب من طرف الجيل القديم من المستشرقين الفرنسيين، وهذا في مقال له نشر سنة 1983 تحت عنوان "كيف تحولت بلاد البربر إلى المغرب العربي" والذي ذكرنا فيه بالطرح الاستعماري عندما اتّهم القبائل الهلالية بتخريب الأرياف وتدمير النسيج الاجتماعي والاقتصادي لبلاد المغرب.[4] نجد تقريبا نفس الرؤية عند مؤلف فرنسي آخر وهو بول لويس كمبيزا (Paul-Louis Cambuzat) في كتابه الذي نشر في الجزائر تحت عنوان "تطور مدن التل في افريقية من القرن السابع إلى القرن الحادي عشر"والذي اعتبر فيه "الغزوة" الهلالية بأنّها شكّلت قطيعة في تاريخ مدن التل الإفريقي أكثر مما فعله الفتح الإسلامي. نفس المؤلف أضاف بأن "الغزوة" الهلالية أوقفت بشكل عنيف حضارة مدن المغرب إلى غاية العهد الحفصي أين تشكلت من جديد.[5]

بعد وفاة الكثير من رموز الجيل القديم في الاستشراق الفرنسي وتحوّل اهتمام الجيل الجديد إلى البحث عن ماضي بلاد المشرق باعتبارها مهد الدين الإسلامي تراجع

---

1 Maurice Lombard, Les textiles dans le monde musulman du VIIe au XIIe siècle, Paris-La Haye-New York, Mouton et EHESS, 1978, p. 77.

2 Jacques Berque, « De nouveau sur les Banî Hilâl » dans Studia Islamica, XXXVI, (1972) p. 99-111.

3 Hady Roger Idris, « Le Maghreb des Almoravides à la domination turque » dans Regierung und ver waltung des vorderen orients in Islamisher Zeit, teil 1, Leyde, E. J. Brill, 1979, p. 1-16.

4 Gabriel Camps, « Comment la Berbérie est devenue le Maghreb arabe » dans Revue du Monde Musulman et de la Méditerannée, 35 (1983-1), p. 7-24.

5 Paul-Louis Cambuzat, L'évolution des cités du Tell en Ifriqiya du VII^{e} au XI^{e} siècle, Alger, Offices des publications universitaires, 1986, vol. I, p. 152-153.

الاهتمام الفرنسي بظاهرة الهجرة الهلالية اللّهم إلا تلك الإشارات التي قام بها بعض الباحثين ضمن تعرضهم للعلاقات الاقتصادية بين المدن البحرية الغربية وموانئ المغرب. ففي مقاله "أمالفي وتونس في العصر الوسيط" الصادر سنة 1999 تطرق ايمانويلي ريفيرسو (Emanuele Riverso) إلى الهجرة الهلالية وحملها مسؤولية انحطاط التجارة مع مدينة أمالفي (Amalfi) الإيطالية بعد أن أقدمت تلك القبائل على تخريب المزارع والأرياف.[1] من جهته تطّرق برنار بومار (Bernard Boumerc) إلى إشكالية انحطاط المغرب وهذا في كتابه " البندقية والإمارة الحفصية (1231 - 1553) " حيث اعتبر القرن الخامس عشر بمثابة فترة ازدهار السلطنة الحفصية في حين مثل القرن السادس عشر مرحلة الانحطاط ، وهي نظرة تقارب ما توصلت إليه بعض الدراسات من أن الانحطاط كان في السنوات الأخيرة للحفصيين.[2]

هنري برسك (Henri Bresc) ، المؤرخ الفرنسي المتخصّص في تاريخ صقلية في العهد النورماني، نشر مقالا عن "مملكة النورمان بإفريقية وأسقفية المهدية" (1998) حيث توصل فيه إلى عدة نتائج من بينها أنّ الهجرة الهلالية قضت على أنشطة الأرياف وعزلت المدن الساحلية وأحيت التنظيمات القبلية وهذا ما أدّى إلى انتشار الفوضى بالمنطقة.[3] دائما في إطار الدراسات حول العلاقات بين بلاد المغرب والموانئ الغربية ، أشير إلى رسالة دكتوراه لدمنيك فاليريون (Dominique Valérian) حول علاقة ميناء بجاية بموانئ البحر المتوسط والتي بين فيها بطلان النظرية الاستعمارية لتفسير انحطاط حضارة المغرب الوسيط حيث أكد أنه لم تحدث قطيعة في تاريخ المغرب بسبب الهجرة الهلالية ولا انحطاط في القرن الحادي عشر وإنما أزمة في القرن الرابع عشر والتي انتهت في القرن الخامس عشر.[4]

بالرغم من نشر الكثير من الدراسات التي راجعت النظرة الاستعمارية حول دور العرب الهلالية في انحطاط حضارة المغرب الوسيط فإنّ أغلب جمهور الاستشراق الفرنسي من غير المتخصصين يعتمد أساسا على الهادي روجي ادريس وبالتالي النظرية الكارثية في التعريف بتاريخ المغرب سواء للقراء من عامة الناس أو لطلبة ما قبل التدرج.

---

1 Emanuele Riverso, « Amalfi et la Tunisie médiévale » dans Cahiers de Tunisie,178, (1997) p.11-28.

2 Bernard Boumerc, Venise et l'émirat hafside de Tunis (1231-1535), Paris, L'Harmattan, 1999, p. 45.

3 Henri Bresc, « Le royaume normand d'Afrique et l'archevêché de Mahdiyya » dans Le partage du monde : échange et colonisation dans la Méditerranée médiévale, (s/d M. Balard et A. Ducellier, Paris, Publication de la Sorbonne, 1998, p. 347.

4 Dominique Valérian, Bougie, port maghrébin à la fin du Moyen Age (1067-1510), Thèse de doctorat nouveau régime, Université de Paris I, 2000, p. 209, 230, 375, 633.

فمن النوع الأول أشير إلى كتاب "الإسلام والحضارة الإسلامية" لجورج بيروني (Georges Peyronnet) الصادر سنة 1992، والذي نسب للعرب الهلالية تدمير الاقتصاد المغربي وتعطيل الطرقات والقضاء على الدول القائمة وإحداث عدم توازن اجتماعي[1]، وكتاب "الإسلام والبحر" الذي صدر سنة 2000 لمؤلفه كسافيي دو بلانول (Xavier de Planhol) والذي لم يغيّر مواقفه التي عبّر عنها في كتابه الذي سبقت الإشارة إليه عندما اتّهم العرب الهلالية بتخريب المدن الداخلية وطرد البربر نحو الساحل.[2]

الكتابات من النوع الثاني نجدها متعدّدة من بينها كتاب " العالم المتوسطي من القرن السابع إلى القرن الثالث عشر " لبياتريس لوروا (Béatrice Leroy)[3] وخصوصا كتاب " دول الإسلام من القرن السابع إلى القرن الخامس عشر " لألان ديسوليي (Alain Ducellier) وفرانسواز ميشو (Françoise Micheau)[4]، وهذه الكتب ليست بأبحاث وإنما مطبوعات موجهة للطلبة لتحضير مسابقات الكفاءة، لكن ما نلاحظه هو تبنيها للطرح الاستعماري كما نلاحظه في هذه الجملة المقتطفة من الكتاب الأخير:

"الغزوة المعروفة بالهلالية ظهرت بأنها كارثية مع التخريب الكامل للقيروان وأغلب المدن الأخرى وعلى الخصوص تدمير الأرياف بالكامل".[5]

الكتابات الاستعمارية حول تاريخ المغرب الوسيط ما زالت ادن تشكّل مرجعية مهمة للفرنسيين المعاصرين، ولا نكاد نجد أثرا ملموسا لتيار الاستشراق المنصف اتجاه الهجرة الهلالية اللهم إلا تلك الكتابات المحدودة للمؤلفين المحسوبين على تيار اليسار مثل ايف لاكوست (Yves Lacoste) في مقاله "من التاريخ القديم إلى الاستعمار: تاريخ مضطرب" الصادر سنة 1991 حيث كتب قائلا حول أسطورة الغزوة الهلالية:

" يرى عدد من المؤرخين الأوروبيين الذين عاشوا في الفترة الاستعمارية بأن القرن الحادي عشر شكل في تاريخ المغرب مرحلة حاسمة، وهي مرحلة اجتياح الرحل العرب، ظاهرة تقارن بغزو جنكيز خان أو تيمرلنك لآسيا.. هذه الأطروحة ليس لها

---

1 Georges Peyronnet, L'Islam et la civilisation islamique VII-XIII^e siècle, Paris, Armond Colin, 1992.

2 Xavier de Planhol, L'Islam et la mer, la mosquée et le matelot VII^e – XX^e siècle, Paris, Perrin, 2000, p. 158-160.

3 Béatrice Leroy, Le monde musulman du VII^e au XIII^e siècle, Paris, Ophrys, 2000, p. 87.

4 Alain Ducellier et Françoise Micheau, Les pays d'Islam, VII^e – XV^e siècle, Paris, Hachette, 2000,p.95.

5 Ibid, p. 95.

أسس تاريخية صلبة، لكنها مكنت من القول بأن الاستعمار الفرنسي كان بالنسبة للبربر المستقرين وسيلة لاستعادة السهول ومعارضة العرب والرحل المخربين".[1]

1 Yves Lacoste, « De l'Antiquité à la colonisation, une histoire mouvementée » dans L'Etat du Maghreb, Paris, La Découverte, 1991, p. 42.

الخاتمة : نحو رؤية شاملة لقضية الانحطاط

منذ أزيد من قرن ونصف ظهرت إذن مجموعة من الدراسات لدراسة ظاهرة انحطاط حضارة بلاد المغرب والتي نسبت في أغلب الأحيان إلى القبائل الهلالية. الاختلاف في وجهات النظر راجع من دون شك إلى عدّة عوامل وهي الغاية من كتابة التاريخ والخلفية الفكرية للمؤلف، وتطور مفهوم التاريخ ومناهجه وتعدد تياراته، وتنوع المصادر التاريخية وطريقة استعمالها وأخيرا نظرة المؤلف إلى موضوعية المصادر التاريخية.

فيما يخصّ الخلفية، لم يعد يخف على أحد بأن تاريخ العالم نظر إليه من زاوية أوروبية، وهي النظرة المتميزة بالمركزية والمستعلية على الثقافات المعاصرة لها. وما العصور الوسطى إلا وعكة صحية لحضارة إنسانية واحدة غربية بطبيعة الحال نشأت مع السلت واستمرت مع اليونان والرومان وعادت من جديد في ثوب النهضة ثم التنوير ثم الثورة الصناعية. النظرة الاستعمارية الفرنسية حاولت جر البربر إلى فلك هذه الحضارة من خلال اتّهام العرب بفصلهم عن الحضارة وجرهم إلى ظلام وبداوة الجزيرة العربية. وجاءت أولى الكتابات حول تاريخ المغرب في هذا الاتجاه، بمعنى كتابة التاريخ لخدمة المشروع الثقافي الاستعماري الذي أراد صناعة تاريخ وفق منظوره. في مقابل هذا كان رد فعل القومية العربية عشوائيا من خلال الدفاع الأعمى عن منجزات العرق العربي بمحاسنه ومساوئه وبالتالي مناقضة الأطروحة الاستعمارية من أساسها. والآن جاء دور أجهزة الإعلام أين الكثير من الباحثين لا يوالون اهتماما لنتائجهم العلمية بقدر إرضاء الجمهور لكسب مكانة عالية لديهم على حد تعبير الكاتب الفرنسي فرنسيس بال (Francis Balle). ومن هنا نفهم إصرار كاتب مثل كزافيي دو بلانول على إرضاء القارئ والمستمع الفرنسي بحكاياته عن الهلاليين ودورهم في إحداث قطيعة في تاريخ المغرب.

منذ الكتابات الأولى حول الهجرة الهلالية مرّ علم التاريخ بعدة مراحل، كل مختلفة عن سابقتها في المقاربة والمصادر. فالكتابات الفرنسية الأولى حول تاريخ المغرب تأثرت إلى حد كبير بأقطاب التيار الوجودي من أمثال ميشلي (Michelet) في كتابه " تاريخ فرنسا " وكذلك جل الباحثين المنضوين تحت لواء " المجلة التاريخية " (La Revue historique)، هذا التيار قدم نظرة "حدثية" للتاريخ بالاعتماد على المصادر التقليدية خصوصا بمعنى كتب التاريخ الحولي (annales et chroniques)،

وهذا ما أدّى بأوائل المؤرخين الفرنسيين إلى الاعتماد على كتب ابن الأثير وابن خلدون ونقل ما فيهم لصنع في الأخير أسطورة بعيدا عن حقيقة ما جرى في بلاد المغرب. مع سيطرة مدرسة الحوليات وبروز الماركسية المهتمة والمدافعة في نفس الوقت عن "عامة" المجتمعات ظهرت إلى الوجود مجموعة من الدراسات تطعن في مصداقية ما تحمله المصادر الأدبية من معلومات، ومن هنا أثير التسائل حول من ولمن كتب التاريخ، بمعنى آخر هل يمكن الاعتماد على كتابة تاريخية من صنع " البرجوازية" والحاشية الحاكمة في كتابة تاريخ " الضعفاء"؟ بطبيعة الحال جملة من التساؤلات أدّت إلى الوقوع في جدال بين أصحاب النظرة التقليدية للتاريخ وأصحاب المفهوم الجديد في الدراسات التاريخية.

بعد التأثير الكبير الذي لعبته البنيوية (Le structuralisme) وأخيرا العلوم الاجتماعية كالأنثروبولوجيا (Anthropologie) هناك إمكانية الدراسة الشاملة لإشكالية إحداث الهجرة الهلالية لأزمة أو انحطاط عام لحضارة المغرب الوسيط وفق نظرة شاملة ومتفتّحة بعيدا عن الخلفيات والأحكام المسبقة.[1]

1 أنظر دراستنا حول دور الهجرة الهلالية من خلال دراسة العهد الحمادي:

Allaoua Amara, « Retour à la problématique du déclin économique du monde musulman médiéval : le cas du Maghreb hammadide (XI-XII[e] siècles) » dans The Maghreb Review, 28-1, (2003), p. 2-26.

حول إشكاليات عصر الانحطاط

مقدمة

لقد طرح غازي التوبة في مقاله الذي نشر بمجلة رؤى في عددها الخامس والعشرين عدّة تساؤلات حول انحطاط العلوم العربية انطلاقا من النتائج المتوصل إليها في دراسة جميل صليبا[1] ومقارنة ذلك مع كتابات مالك بن نبي ومحمد عابد الجابري، حيث كتب قائلا : "والآن يبرز التساؤل المشروع التالي : هل كانت الأحكام التي توصل إليها الدكتور صليبا والتي جاءت مخالفة في بعض وجوهها لما توصل إليه مالك ابن نبي ومحمد عابد الجابري وغيرهما ناتجة عن اختلاف في مناهج البحث؟ أم جاءت نتيجة قصور في التحري الموضوعي والاستقصاء العلمي عند السابقين؟ وهل ستلقى دعوة الدكتور صليبا آذانا صاغية لدى الباحثين العرب؟".[2] وارتأيت الإجابة على التساؤلات المطروحة من موقع اختصاصي في تاريخ العلوم والأفكار والكتابة التاريخية وفق رؤية حديثة أفرزتها معرفتي الشخصية بكبار المختصّين في مجال العلوم العربيّة بالغرب خلال تحضيري لشهادة الدكتوراه بجامعة السوربون. وحتى أكون واضحا في أفكاري سوف أنطلق من إشكالية تقسيم تاريخ الإسلام إلى فترات مختلفة اتّسمت بالازدهار وأحيانا بالانحطاط، لأخلص بعد ذلك إلى تناول المسألة انطلاقا من مقاربة شاملة لتاريخ الإسلام.

ابن خلدون والشعور بالذات

إنّ فكرة انحطاط الحضارة الإسلامية ليست بالجديدة، فقد تطرق إليها ابن خلدون في كتابه "العمران" ولاحظ ما أصاب العالم الإسلامي بعد تراجع العصبية العربية ووصول القيادات القبلية العسكرية الممثلة في الأتراك والبربر إلى قيادة الأمة الإسلامية. وقد عبر ابن خلدون عن ذلك من خلال تناوله لتاريخ الأنظمة السياسية والعسكرية والإنتاج العلمي والأدبي. وقد خلص إلى تراجع الحضارة الإسلامية في زمنه بسبب

---

1 الفكر العلمي العربي: نشأته وتطوره، بيروت، مركز الدراسات المسيحية الإسلامية، 1998.

2 غازي التوبة، "مرحلة الانحطاط ونشأة العلوم العربية: دعوة إلى إعادة النظر في بعض الأحكام حولها" مجلة رؤى، 25، (2005)، ص 25.

سيطرة البداوة التي أحدثتها الهجرات التركية والهلالية.[1] غير أن الفكر الخلدوني ظل في أكثر الأحيان في طي النسيان وهو ما يجعله يقترب من سوسيولوجية الفشل.

الفكر التغييري الحديث وإشكالية الانحطاط

لقد طرحت عدّة تساؤلات حول عصر الانحطاط وتراجع الإنتاج العلمي المسلم منذ أزيد من قرنين في فكر دعاة النهضة الإسلامية الحديثة. لقد راجت فكرة عصر الجمود والانحطاط وارتبطت بالوجود التركي العثماني بالمشرق والمغرب، واتّهام العنصر التركي بنشر نمط البداوة وأسلوب الاستبداد كما نجده عند صاحب "كواكب الاستبداد" أو عند دعاة القومية العربية. وهناك من قسّم الحضارة الإسلامية إلى فترات مختلفة مرتبطة بصراع بين "برجوازية" عربية و"بروليتاريا" محلية، ليصل إلى القرن 4 هـ/10 م كفترة حاسمة اتسمت بوصول قوى الأطراف (Forces centrifuges) إلى حكم العالم الإسلامي، وهذا ما سمح بوصول قيادات عسكرية قبلية إلى الحكم بالتالي تكوين برجوازية ثانية قبل الوصول إلى مرحلة انهيار الفكر الإسلامي، وهي الفكرة التي روج لها محمود اسماعيل.[2]

لكن هذا الطرح نجده يعالج بشكل آخر في دوائر الفكر الغربي، ويطرح الانحطاط بشكل آخر مثلما بيّناه في دراستنا الموسومة بـ "الهجرة الهلالية واشكالية انهيار حضارة المغرب الإسلامي الوسيط: قراءة في نقاش تاريخي"، والتي استخلصنا منها أنّ أوروبا عرفت تحوّلات عميقة أدّت إلى بروز نزعة عقلانية وعلمية تركت بصماتها في المنظومة الفكرية الغربية الناشئة. ومن باب اهتمامها بالآخر أملا في فهمه ومن ثم احتوائه والتحكم فيه، تطّرقت المركزية الأوروبية إلى أسباب انحطاط العالم الإسلامي من خلال بعض الإشارات التي ترجع إلى السنوات الأولى لعصر التنوير الفرنسي (Epoque des Lumières) والتي تكاد تجمع على أن أزمة منتصف القرن الحادي عشر الميلادي شكلت بداية تراجع الحضارة الإسلامية لتصل إلى الأفول في القرن الرابع عشر الميلادي.

---

1 ابن خلدون، كتاب العمران، (المنشور تحت عنوان المقدمة)، بيروت، مؤسسة جمال للنشر، (ب ت)، راجع خصوصا الفصل المتعلق بالأمصار والصناعات.

2 سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، محاولة تنظير، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1980، ج 1 و2.

مالك بن نبي ومحمد عابد الجابري: إشكالية التقسيم الزمني

لقد قدم غازي التوبة مالك بن نبي كباحث في التاريخ الإسلامي، بل كمتخصّص في تاريخ وفلسفة العلوم، وهو التخصّص الذي برز جليا في المنظومة الغربية الحديثة بعدما عرفت الحضارة الإسلامية رواج نموذج "تصانيف العلوم". لكن في حقيقة الأمر، لم يكن بوسع مالك بن نبي بأن يكون موسوعيا في تعامله مع التراث العلمي العربي وفق آليات أكاديمية. إنّ القارئ لكتب مالك بن نبي يدرك جيّدا بأنّ مصادره في التاريخ الإسلامي كانت محدودة، مقتصرة على كتابات ابن سعد، والطبري، والمسعودي وابن خلدون.[1] وهذه مادة أولية في معرفة التاريخ الإسلامي وتعبّر عن بناء معرفي في صيغته التاريخية، ولا يمكنها إعطاء تفسير شامل للحركة التاريخية. ولهذا نجد أن مالك بن نبي اعتمد على قراءات حديثة في محاولته لوضع دورة حضارية إسلامية بناءا على تطور سياسي واكبته بعض الشيء ملامح فكرية، ليصل إلى إنسان ما بعد الموحدين، رغم أنه إنسان الحضارة في بلاد المغرب إذا ما قورن بالفترات الأولى لحضارة المسلمين بالمنطقة كما سنرى.

وإذا ما نظرنا إلى أعمال محمد عابد الجابري، فإنها اقتصرت على رصد بعض ملامح الإنتاج الفكري الإسلامي من خلال قراءات مختارة لإنتاج بعض علماء المسلمين ببلاد المغرب خصوصا.[2] وهي مقاربة طبقت بقوة في الدراسات الإستشراقية والمتمثلة في تسليط كل الضوء على قائمة منتقاة من مفكري دار الإسلام ممن اشتهروا بزهدهم المفرط، أو بتشددهم المميز، وغالبا ممن اشتهروا بدراسة الفكر اليوناني أو ممن عرفوا بمواقفهم التي ميزتهم عن الثقافة الغالبة (La culture dominante)، بمعنى "أهل السنة والجماعة"، وهذا من أجل استغلال هذا الانتقاء لخدمة أفكار توصل لمسار معين في تاريخ الإسلام. ولهذا فإنها تقدم لنا الجاحظ كمفكر وأديب بعيد عن النزعة الدينية، وتقدم لنا الحلاج على أساس أنه "مسيح الإسلام"، وبالتالي دراسة الإسلام المتأثر بالمسيحية (l'Islam christianisé)، وتصور لنا كذلك ابن رشد الحفيد على أساس أنه

---

1 عرض مالك بن نبي أفكاره في العديد من كتبه خصوصا "شروط النهضة" و"ميلاد مجتمع" و"الظاهرة القرآنية". وهي الكتب التي طبعت بالعربية والفرنسية عدة مرات.

2 لمحمد عابد الجابري العديد من المؤلفات:

- بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1987، (ط 2).
- تكوين العقل العربي، بيروت، دار الطليعة، 1985. (ط 2).
- العصبية والدولة، بيروت، دار الطليعة، 1982، (ط 3).
- "المشروع الثقافي في الغرب الإسلامي: قراءة في ظاهرية ابن حزم" في مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، 22، (1984-1983).

من أوائل من حارب سلطة الفقهاء، بمعنى اللاهوت وبالتالي دعوة إلى التحرر من سلطة الدين، كما تقدّم لنا كذلك ابن مسكويه كرائدا للأنسنة الإسلامية (L'humanisme musulman) التي تفكر بمنطق إنساني بعيدا عن النظرة الضيقة النابعة من الأنا الديني. هذه المقاربة بإسقاطاتها الحديثة كان لها دور بارز في رسم بعض معالم الثقافة الإسلامية لكنها في نفس الوقت أهملت مختلف المراحل التاريخية المحيطة بتطور المجتمعات الإسلامية، وبالتالي فصل هذه النماذج عن وسطها التاريخي. لقد كان لغياب المحور الزمني والترابط الكرونولوجي دورا كبيرا في رؤية محمد عابد الجابري لتاريخ الفكر الإسلامي التي بناها على انفصام بين مغرب عقلاني (ابن رشد، ابن طفيل...) وبين مشرق روحاني (الحلاج، الغزالي...).

التقليد والجمع بالمشرق

لقد أدّت المعارضة السياسية والعسكرية لنظام الخلافة إلى تفكك الوحدة السياسية والروحية لدار الإسلام ببروز ثلاث خلافات متصارعة: الخلافة السنية العباسية ببغداد، والخلافة الإسماعيلية ببلاد المغرب ومصر والشام، والخلافة السنية المروانية الأموية بالأندلس، التي تبنت الإرث الأموي السابق للعباسيين. لكن أصبح القرن الرابع الهجري قرن التشيع من الناحية السياسية بعدما تمكنت الخلافة الفاطمية من الإستحواد على بلاد المغرب ومصر وبلاد الشام والحجاز في إطار استراتيجية التفرد بحكم دار الإسلام وبالتالي إرجاع الخلافة "المغصوبة" إلى آل البيت. وتمكن القرامطة الإسماعيليين من مد نفوذهم ببلاد اليمن، كما سقطت الخلافة العباسية ببغداد تحت نفوذ البويهيين الشيعة. ولم يتمّ استرجاع السنة لمكانتهم السياسية إلا في القرن الخامس الهجري عندما تمكن السلاجقة حملة المذهب الشافعي وأمراء صنهاجة المالكيين ببلاد المغرب من إحداث قطيعة مع الموروث الشيعي. وازداد أمر التشيّع تأزما قرنا بعد ذلك عندما أقدم السلطان صلاح الدين الأيوبي على إلغاء الخلافة الفاطمية بمصر.

هذه المرحلة شكّلت قطيعة في تاريخ الإسلام بين ماض لعبت فيه القيادات السياسية دورا حاسما في تسيير شؤون الحكم وبين مرحلة عرفت تمكن قوى الأطراف القبلية العسكرية من الوصول إلى قيادة الأمة الإسلامية. وهذا كان له أثره البارز في التراجع السياسي للعناصر العربية المنطلقة من مبدأ "الخلافة في قريش" وبروز عناصر إسلامية أخرى من غير العرب كالأتراك بالمشرق والبربر بالمغرب. هذا الانقلاب كان له

أثر كبير جدا على المسار التاريخي للحضارة الإسلامية خصوصا في جانب إنتاج وانتقال المعارف.

فقد أحدثت السياسة التعليمية السلجوقية خطوة كبيرة في ميدان التحكم في إنتاج العلوم والمعارف وتكوين النخب العلمية من خلال تأسيس مدارس عليا ببغداد ونيسابور، والتي انتشرت بعد ذلك في كافة أنحاء دار الإسلام، لتصل إلى بلاد المغرب في القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي. وكان أبا حامد الغزالي (ت 1111/505) رمز هذا التحول نحو الزهد والتصوف عندما أقدم على بناء نمط معرفي خاص في "إحياء علوم الدين"، أدّى إلى اتّخاذه كمرجعية فكرية من طرف تيار التصوف الذي انتشر بقوة خصوصا في بلاد المغرب، وهو الذي استغله المهدي بن تومرت في تغذية خطابه الإيديولوجي عندما أسس حركة هدفها الإطاحة بالإمارة المرابطية.[1] وما لبث أن تشكلت معارضة نخبوية فلسفية للخطاب الموحدي واتخذت من التصوف غطاءا لها خصوصا بمدن الساحل الأندلسي، وكان ابن سبعين من أهم من مثل هذا الإتجاه، وهو المعروف بآرائه الفلسفية في التصوف والتي أدّت به إلى اللجوء إلى بلاد المشرق.

لقد أدت الغزوة الوثنية المغولية إلى إنهاء الدور السياسي والثقافي لمدينة السلام، بغداد، وتمركز ثقل العالم الإسلامي حول القاهرة، بعدما سقطت حاضرة الإسلام بالأندلس، قرطبة، في يد الحركات المسيحية. كل هذا جعل من القاهرة ومن دمشق أهم الحواضر العلمية لدار الإسلام. وتزامنت هذه المرحلة من انتقال الحكم من القيادات القبلية العسكرية إلى أمراء الجيش الأيوبي من المماليك، وأصبح المملوك يحكم سيده لأول مرة في تاريخ الإسلام. لكن رغم الروح العسكرية التي تمتع بها نظام المماليك إلا أنه نجح في تشجيع الإنتاج الفكري وفي تدجينه للعديد من العلماء للتمكن من إعطاء شرعية لحكمه في وسط رافض لهم كما عبر عنه العز بن عبد السلام من خلال فتواه التي حرم فيها حكم العبد لسيده، وهذا ما جلب له الجلد والسجن بقلعة الجبل بالقاهرة.

لقد أدّت عملية عسكرة (La militarisation) الحياة السياسية إلى صناعة نموذج اجتماعي خاص ظهر بصورة جلية في بناء مدينة للسلطان بجانب المدينة الأم المخصصة للرعية. وقد ظهر إلى الوجود زمن الخلفاء العباسيين عندما شيدوا المتوكلية وسامراء

1 حول الحركة الموحدية أنظر على سبيل المثال عز الدين عمرو موسى، الموحدون في الغرب الإسلامي، تنظيماتهم ونظمهم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1991.

لإسكان جندهم بعيدا عن فئات المجتمع المدني ببغداد. وتكرس هذا النموذج عندما أقدم السلطان صلاح الدين الأيوبي على بناء القلعة بدمشق وبعدهم المماليك عندما بنوا قلعة الجبل في أعالي القاهرة. وقد انتشرت هذه العملية بالأندلس والمغرب عندما أسست "مدن" و"قلاع" و"قصبات" ملكية بجانب المدينة الأم كالزهراء والزاهرة بقرطبة، وصبرة المنصورية بجانب القيروان، واللؤلؤة ببجاية. وقد جسد هذا التطور العمراني القطيعة بين القيادات السياسية والفكرية من جهة وبين القيادات العسكرية الحاكمة من جهة ثانية، إلا في حالات قليلة ترجمتها تدخل السلطان لقمع المعارضة الاجتماعية أو توظيف بعض رموزها خدمة لشرعيته، أو جعلهم أبهة في مجالس السلطان كما لاحظ ذلك ابن خلدون في زمنه، عندما وصف مجالس السلطان المريني أبي الحسن.

مما لا شك فيه أنّ عدد مؤلفي العصر المملوكي بمصر والشام قد تجاوز السبعمائة من خلال استقراء المصادر التاريخية الكرونولوجية منها والتراجمية. والمتأمل في الإنتاج العلمي والأدبي فإنه يدرك تعدده وغزارته. ومما يلاحظ على مجمل الإنتاج هو رواج ظاهرة الجمع (La compilation) خصوصا في ميدان العلوم الشرعية، بمعنى نقص في الإبداع، وهو ما نلمسه في الكثير من كتابات أشهر مؤلفي الفترة خصوصا شمس الدين الذهبي (ت 1347/784)، وابن حجر العسقلاني (ت 1448/852)، وشمس الدين السخاوي (ت 1499/904)، وجلال الدين السيوطي (ت 1506/911). بل إن الفكر الغالب هو فكر حنيني نحو الماضي بسياسته (كتاب الخلفاء للسيوطي) وبعلمائه (الوافي بالوفيات للصفدي). قليل هو عدد الميادين المبدع فيها مثل علوم "الأوائل"، بمعنى العلوم العقلية. وإذا ما نظرنا إلى الكتابات التاريخية التي هي المصدر الأول لمعلوماتنا حول العصر المملوكي، فإننا نذرك جيدا انتشار ظاهرة التقليد والجمع في التآليف التاريخية من حيث هو فن من فنون الكتابة ما عدا بعض النماذج مثل فن "عين القرن"، بمعنى أعيان القرن، وهو ما نلمسه في كتاب " الدرر الكامنة في أعيان المائة التاسعة" لابن حجر العسقلاني و"الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع" لشمس الدين السخاوي. إن انتشار ظاهرة الموسوعية في العصر المملوكي لم يكن في صالح الإبداع العلمي. وهو ما يجعل من هذه المرحلة مختلفة عن مثيلتها التي واكبت الفترة الأموية والفترة العباسية الأولى، والتي هي فترة بناء قاعدي لمختلف المعارف.[1]

1 أنظر دراستنا حول انتقال المعرفة التاريخية في مقال نشر بمجلة المغرب باللغة الفرنسية:

Allaoua Amara, « La transmission du savoir historique en al-Andalus et au Maghreb à la fin du Moyen Age » dans The Maghreb Review, vol. 28, n° 2-3, (2003), p. 215-244.

في بلاد المغرب، الأمور سارت في نفس الاتجاه تقريبا، لكن مع تسجيل توجه عام نحو عقلنة العلوم.

نهضة فكرية في عصر ما بعد الموحدين

إنسان ما بعد الموحدين هو المشلول سياسيا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار رأي مالك بن نبي، لكنه هو الإنسان المنتج للأفكار والمقلد في نفس الوقت. إن المرحلة التي تلت الحركة الموحدية هي المرحلة أكثر ازدهارا للعلوم والمعارف في تاريخ بلاد المغرب. فقد تشكلت نخب علمية منضوية تحت لواء مشيخات معروفة بمختلف حواضر بلاد المغرب خصوصا بتونس، وبجاية، وتلمسان، وفاس.[1] وقد استفادت هذه الحواضر من الموروث الأندلسي بعد استقرار البيوتات الأندلسية الشهيرة بها، وبفعل الفكر التجديدي الذي أحدثه الفكر الأصولي الجديد الذي جاء من المشرق. ويعتبر فكر فخر الدين الرازي (ت 1209/606) بمثابة المحرك لهذه النهضة الجديدة حيث أصبح علم الأصول بمثابة منهج للفكر الإسلامي. فقد درس فقيه وقاضي تونس، ابن زيتون (ت 1329/730) على يد تلامذة الرازي بالمشرق، ولما رجع تتلمذ على يده كبار علماء المغرب الذين اشتهروا بالعلوم العقلية منهم ابن عرفة (ت 1401/803) وأبو عبد الله الآبلي، أشهر شيوخ ابن خلدون.[2] وقد أدّى هذا الفكر الأصولي إلى تكوين جيل كامل من العقلانيين، توفي أغلبهم في الطاعون الأسود الذي انتشر في منصف القرن الثامن الهجري/الثالث عشر الميلادي.[3] وكان من نتائج هذا الطاعون هو ظهور أزمة اجتماعية كان من نتائجها اختفاء مختلف القيادات الفكرية، فاسحا المجال لانتشار التواكل. وهذه الوضعية هي التي حضرت لانتقال التصوف من النخبة إلى الأوساط الشعبية الحضرية ومن ثم إلى المجتمعات الريفية وهو ما ساهم بقسط وافر في انتشار الطرق الصوفية وتكوين كيانات اجتماعية لها سلطة محلية من خلال الزوايا ذات الطابع الوراثي. وهي الوضعية التي شكلت تراجع كبير في الإنتاج العلمي ومهدت الطريق أمام "تصويف" النخب العسكرية العثمانية عندما أمسكت قبضتها على معظم أنحاء العالم الإسلامي.

---

1 سبق وأن أشار المستشرق الفرنسي المعاصر جاك بيرك إلى حواضر الإسلام على ضفة البحر المتوسط في مقال له صدر سنة 1969. أنظر:

Jacques Berque, « Les capitales de l'Islam méditerranéen vues par Ibn Khaldoun et les deux Maqqarî » dans Annales islamologiques, VIII, (1969), p. 71-97.

2 أنظر علاوة عمارة، "الغرب من منظور ابن خلدون" مجلة رؤى، 18-19، (2003)، ص 83-91.

3 راجع ما كتبه المقري في كتابه الموسوم بـ " أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، تحقيق ابراهيم الأبياري وآخرون، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف، 1942، ج 3، ص 26.

إن فترة ما بعد الموحدين هي بدون شك الأنضج **في تاريخ بلاد المغرب**، فقد شهدت حركة علمية واسعة ميزها التقليد من خلال الشروح **والحواشي والاختصارات** الكثيرة، ولم تعرف من تجديد إلا في بعض العلوم خصوصا **الأصول والعلوم** العقلية بما فيها علم العمران وخصوصا الحساب والهندسة، الذين **عرفا تطورا ملحوظا** عند أقطاب مدرسة مراكش بقيادة ابن البنا.

نحو تصور جديد للانحطاط الحضاري

في ختام هذه الورقة، يمكن القول بأنّ مختلف آراء الباحثين والمفكرين الغربيين منهم والمسلمين تنطلق من عامل واحد لتحديد مختلف حقب التاريخ الإسلامي. فإذا ما أخذنا بالعامل السياسي فإن معركة صفين شكلت انقسام للأمة، وإذا رجعنا للقوة العسكرية لحضارة الإسلام فإن معركة بلاط الشهداء (بواتييه Poitiers) هي تراجع عسكري. وإذا ما تطرقنا إلى فتح القسطنطينية فإنها شكلت نهضة عسكرية للمسلمين، بمعنى موجة ثانية من الفتوحات العسكرية. والذي ينطلق من العامل الاقتصادي يجعل من منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي نقطة التحول وهذا بعد أن شكلت الهجرات البدوية الداخلية الهلالية منها والتركية اختلال في البنية الاجتماعية والاقتصادية، لفائدة السيطرة التجارية للمدن الأوروبية التي لم تلبث أن احتكرت التجارة المتوسطية، وهذا ما جعل دار الإسلام عرضة للهجمات الخارجية مثلتها حملات الكنيسة على بلاد الشام والمغرب والأندلس وسيطرة المغول للجهة الشرقية من دار الإسلام بما فيها بغداد. والمنطلق من العامل الثقافي فإنه سيصل إلى أن الثلاث قرون الأولى من تاريخ الإسلام قد كانت مرحلة بناء وإنتاج معرفي ثم لحقتها مراحل تميزت بين الإنتاج والفتور أحيانا وبين فترات نهضة بين تارة وأخرى إلى أن نصل إلى عصر الانحطاط. والسؤال الذي يطرح نفسه هو هل هذا الانحطاط هو ناتج عن توقف للدورة الحضارية الإسلامية أم هو تقدم للأمم الأخرى؟ هل كان بإمكاننا معرفة انحطاطنا دون النظر إلى الآخر؟

أسئلة طرحت منذ أمد طويل بقيت الإجابات عنها مجرد كلام في ظلّ غياب شبه كامل لإرادة بناء عقل مسلم قادر على مواكبة عصره بفعالية تسمح له بإحداث قفزة نوعية في سبيل شهوده الحضاري.

من القائد العسكري إلى القائد الأسطوري

صورة عقبة بن نافع في الدراسات الغربية

مقدمة

لقد نجم عن توسع رقعة دار الإسلام أن اهتمت العناصر البشرية المكونة لتركيبها الاجتماعية والثقافية بكتابة تاريخ ارتباطها بهذه الدورة الحضارية الجديدة، وهذا من خلال مجموعة من الكتابات عرفت تراثيا باسم الفتوح، ثم بإدراج تاريخية الحملات العسكرية الفاتحة في كتب التواريخ الجامعة والحوليات الإخبارية في القرون الموالية. لقد شكّلت هذه الكتابة المتأخرة بقرابة القرنين عن مرحلة الفتوحات العسكرية المنطلق الأول لدراسة انتشار الإسلام وتشكل نمط الأمة السياسي المتسع الأطراف، وهذا في دراسات العرب وكذلك الغربيين، المعروفين لدينا غالبا بالمستشرقين وأحيانا بالمستعربين.

الاستشراق وتاريخ الإسلام[1]

تعبّر ظاهرة الاستشراق عن علاقة الغرب الفكرية مع عالم الإسلام طوال الفترات التي صاحبت الاحتكاك العسكري والاقتصادي خلال نهاية الفترة الوسيطة، لتعرف بهذا المصطلح بداية من سنة 1799.[2] وقد فضلت توسيع مجال الاستشراق الكلاسيكي ليشمل العالم الغربي بما يحمله هذا المصطلح من معنى إيديولوجي ليشمل الشعوب المندمجة في فلك الحضارة الغربية من خارج القارة الأوروبية. وبما أن الموقف من الاستشراق قد تراوح بين الرفض والتردد وأحيانا القبول من طرف التيارات الفكرية في العالم الإسلامي، فإن الموقف الغربي منه لم يكن كذلك إلى غاية أن أصدر الباحث الأمريكي ذو الأصول الفلسطينية إدوارد سعيد كتابه الشهير الموسوم بـ "الاستشراق" سنة 1978 ، والذي أثار ضجة وردود أفعال لأقطاب الاستشراق وعلى رأسهم برنارد

---

1 لقد قدمت أغلب أفكار هذا العنصر في مداخلتي " قراءة في التجربة الغربية في ميدان التعامل مع المخطوطات العربية" الملتقى المغاربي الثاني للمخطوطات، قسنطينة، 29-30 نوفمبر 2004.

2 مصطلح الإستشراق (orientalisme) استعمل لأول مرة سنة 1799 في المجلة الموسوعية (Magazine encyclopédique) واعترفت به الأكاديمية الفرنسية سنة 1835 . ميلاد هذا الاسم يدل على مدى تطور الاهتمام بالثقافات الشرقية موازاة مع تفاقم الظاهرة الاستعمارية. أنظر:

Marcel Boisard, L'humanisme de l'Islam, Paris, Unesco, 1985 ; Edward Saïd, L'orientalisme : l'Orient crée par l'Occident, Paris, Seuil, 1980 ; Maxime Rodinson, La fascination de l'Islam, Paris, La Découverte, 1989.

لويس (Bernard Lewis)، أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة برنستون (Princeton University) وماكسيم رودنسون (Maxime Rodinson)، الباحث البارز في ميدان الدراسات الإسلامية بفرنسا، حول الخلفيات الحقيقية للاهتمام بدراسة الشرق الإسلامي.

وبما أنّ الاستشراق هو وليد المركزية الأوروبية فإنه اعتمد على خطاب المتفوق (un discours triomphaliste) لتسهيل إدارة الأهالي المسلمين من طرف الحكومات الاستعمارية. إنه أراد - حسب تعبير عبد الله العروي - "تشويه صورة الإسلام والروح العربية وتبرير بطريقة غير مباشرة السيطرة السياسية الأوروبية".[1] لقد تباينت صورة هذا الشرق - المرسوم من طرف الغرب بحسب تعبير إدوارد سعيد - في التيارات المهتمة به في البلدان الغربية: بين التركيز على سلبيات تاريخ الإسلام كما بدا ذلك عند أغلب المستشرقين الأنجليز، وبين التقليد العدائي والتجديد في الاستشراق الفرنسي، وسيطرة رواسب المركزية الأوروبية في الاستشراق الأمريكي، وتعدد اتجاهات الاستشراق الألماني بسبب عدم تورط ألمانيا في احتلال دول العالم الإسلامي من جهة وتقارب ألمانيا النازية في موقفها من اليهود مع بعض الآراء العربية.[2] لكن ظهرت بوادر أزمة للاستشراق الكلاسيكي بسبب انتهاء مبررات وجوده الاستعمارية مع استقلال الدول الإسلامية وازدياد وزن العلوم الاجتماعية والإنسانية وهذا ما أدّى إلى ظهور جيل جديد ممن يهتمون بدراسة الشرق وفق رؤية جديدة أكثر علمية تعتمد أساسا على مقاربات سوسيولوجية وأنثروبولوجية وإثنولوجية ولسانية.[3]

باعتباره ظاهرة ثقافية فإنّ الاستشراق المعاصر اكتسب صفة الموسوعية الأوروبية في محاولة معرفة الآخر أملا في فهم صيرورته التاريخية ومن ثمّ احتوائه وتوجيهه وفق المنظومة الفكرية الغربية.[4] ولهذا نجده يتعامل مع التراث العربي المخطوط منه خصوصا منذ قرون ويكتب عن تاريخ المسلمين سواء في بلاد المشرق أو بلاد المغرب والأندلس

---

1 Abdallah Laroui, Islam et modernité, cité par Rabah Saddek, « L'Islam dans l'orientalisme français » dans al-Mun'aṭaf, 14, (1988), p. 1-22.

2 مفيد الزيدي، " الاستشراق والتراث العربي المخطوط نحو منهجية علمية" اليرموك، 71 (2001)، ص 11-15.

3 حول الاستشراق المعاصر يرجى تصفح العدد الخاص من مجلة العالم العربي في البحث العلمي (Mars) التي يصدرها معهد العالم العربي بباريس:

Orientalismes et altérité, Mars, 4, (1994), p. 7-94.

4 ناصر الدين سعيدوني، "نظرة في قضية الإستشراق" ضمن الجزائر منطلقات وآفاق مقاربات للواقع الجزائري من خلال قضايا ومفاهيم تاريخية، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2000، ص 463.

وفق تصور بني اعتمادا على عدة آليات وخلفيات تتعلق بتصوير الآخر[1]، ومن هذا المنطلق كان اهتمام التوجه الاستشراقي بتياراته الكلاسيكية والمعاصرة في دراسة تاريخ بلاد المغرب، والذي كانت بدايته مع محاولة فهم كيف تحولت بلاد البربر (La Berbérie) إلى بلاد المغرب بهويتها الحالية من خلال التركيز على مرحلة الفتوحات ثم الهجرة الهلالية.[2] ولم يكن عقبة بن نافع مجهولا لدى الغربيين في إطار معرفة خلفيات "الحركة التوسعية" للإسلام في قرنه الأول.

عقبة أو الأسلمة العنيفة في كتابات القرن التاسع عشر

لقد دونت مجريات الحملات العسكرية الإسلامية في بلاد المغرب وفق رؤية إيديولوجية شعبوية كرستها روايات مشرقية بعيدة زمانيا ومكانيا عن الحدث، ورواية مغربية تمتد بأصولها إلى الوسط القصاصي القيرواني والبربري، الذي تبلور خلال الأربع قرون الأولى للهجرة. لقد أضفت هذه الكتابات رؤية ميثولوجية على مسريات الأحداث وتصوير مؤسس مدينة "عز الإسلام" - القيروان- بالإنسان المؤيد "بروح قدس" جديدة من خلال تمرير خطابه لعالم الحيوان. وقد شكلت الروايات المتوالية حول استشهاد عقبة المنطلق الأساسي لمجموعات القصاص ببلاد الزاب، وهي الروايات التي ساهمت في بناء ذاكرة جماعية مرتبطة بالشخص والمكان، أدّت في النهاية إلى التولية الروحية للقائد عقبة لمدينة تهودة، وترتبط بولاية صوفية ربطت نهائيا بين مصيره ومصير البلد الذي أصبح يعرف بسيدي عقبة.

وتبنت الرؤية الإستشراقية هذه الروايات بأسانيدها المختلفة وفق درجة قدرة أصحابها على التعامل مع اللنصوص العربية خلال الفترات السابقة.

1 أنظر علاوة عمارة، " قراءة في التجربة الغربية في ميدان التعامل مع المخطوطات العربية" مداخلة بالملتقى المغاربي الثاني للمخطوطات، قسنطينة، 29-30 نوفمبر 2004.

2 راجع دراساتنا حول الهجرة الهلالية:

- "الهجرة الهلالية وإشكالية انحطاط حضارة المغرب الإسلامي الوسيط: قراءة في نقاش تاريخي" مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، 4، (2004)، ص 31-75.

A. Amara, « Retour à la problématique du déclin économique du monde musulman médiéval : Le cas du Maghreb hammadide (XI-XIIe siècles) » dans The Maghreb Review, 22-1, (2003), p. 2-26.

لقد حاول التيار التاريخي الفرنسي[1] في النصف الثاني من القرن التاسع عشر بناء عالم ثقافي مغاربي يغوص بجذوره في ماضي مرتبط بفلك الدورة الحضارية الغربية بصبغتها الرومانية اللاتينية. وعلى هذا الأساس فقد اعتبر الفتح الإسلامي والهجرة الهلالية كحدث أخرج بلاد المغرب من صيرورتها التاريخية الغربية وربطها بظلام الشرق.[2] وعلى هذا الأساس فقد وصف الفتح الإسلامي في مجمله بالظاهرة العنيفة والمخربة في التاريخ أقرب ما تشبه به هو تجاوزها لهمجية الوندال، وهذا ما نلمسه من خلال العديد من الدراسات التي أنجزت خلال الفترة والتي حوصلها فيما بعد ليون أدوو[3] (Léon Adoue) في مقدمة كتابه حول تاريخ مدينة سيدي بلعباس.

وبرزت في الكتابات الغير أكاديمية في القرن التاسع عشر نزعة معادية للعرب واتّهام قادة الفتح بالقتل الجماعي للسكان، وجسد هذا الطرح إدوارد لبان (Edouard Lapène)، الذي شغل منصب عسكري ببجاية في بداية الاحتلال الفرنسي، والذي اتهم عقبة بن نافع بقتل سكان مدينة صالداي (بجاية فيما بعد) سنة 666[4]، بالرغم من أن عقبة لم يعبر في حملته إلى تلك المناطق.

بنزعة أكثر تاريخية من سابقه، تطّرق مترجم الجيش الفرنسي في الجزائر ورئيس المؤسسة التاريخية الجزائرية[5]، لورون شارل فيرو (ت1888) (Laurent-Charles Féraud) إلى الفتوحات الإسلامية مركزا على عقبة وعلى المقاومة المحلية له. فقد اعتبر الفتح الإسلامي للمنطقة بالمنطقي نظرا لعدم قدرة إفريقية على مجابهة الوافد من الخارج لاحتلالها كما كان عليه الشأن بالنسبة للوندال والبيزنطيين. وانتقد الرواية العربية للوقائع واتهما بتضخيم حجم العدو الذي واجه الجيوش الإسلامية مركزا على عدم مقدرة المجتمعات الريفية البربرية على المجابهة. وركز فيرو على عقبة بن نافع وبنائه لمعسكر القيروان ثم قيادته للحملة الكبرى التي وصل بها إلى البحر المحيط مرددا المقولة المنسوبة حول إخلاصه في الجهاد. وفسر فيرو انتفاضة كسيلة

---

1 حول هذه النقطة، أنظر ناصر الدين سعيدوني، "الدراسات التاريخية في الجزائر بين الأمس واليوم" مجلة البيان لجامعة آل البيت، نشر من جديد في ورقات جزائرية، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2000، ص 10-13.

Christian Courtois, « Bibliographie de l'histoire de l'Afrique du Nord. Des origines à la fin du Moyen Age » dans Revue Africaine, XCVI, (1952) p. 416-448.

2 أنظر علاوة عمارة، المرجع السابق، ص 38-40.

3 La ville de Sidi-Bel-Abbès, Roidot, 1927, p. 24.

4 Edouard Lapène, Vingt-six mois à Bougie, présentation de Camille Lacoste-Dujardin et Nedjma Abdelfettah-Lalmi, rééd. Paris, Bouchène, 2002, p. 30.

5 Société Historique Algérienne.

عليه بشعور المجتمعات البربرية باستبداد عقبة وحاشيته، والتي فسرها برفض البربر لضلالة أتباع محمد، فكانت الثورة التي كان عقبة أحد ضحاياها. وفند فيرو بالمناسبة الكتابات الأوروبية في القرن التاسع عشر التي روجت لفتح عقبة لبجاية وقتل سكانها.[1]

تواصلت الكتابة الفرنسية حول تاريخ بلاد المغرب في فترتها الإسلامية مع التركيز المطلق على إبراز الماضي الروماني للمنطقة. ويعتبر أرنست مرسيي (Ernest Mercier)، عضو المؤسسة التاريخية الجزائرية والمؤسسة الأركيولوجية لقسنطينة[2]، من بين أبرز الوجوه التي تركت بصماتها في الإنتاج التاريخي من خلال العديد من المؤلفات حول تاريخ بلاد المغرب وتاريخ مدينة قسنطينة. فقد ألف سنة 1875 كتابا تحت عنوان: تاريخ استقرار العرب بإفريقيا الساحلية من خلال الوثائق الموفرة من طرف المؤلفين العرب وخصوصا تاريخ البربر لابن خلدون[3]، وفي سنة 1888 نشر كتاب آخر حول " تاريخ افريقيا الساحلية (بلاد البربر) منذ الأزمنة البعيدة إلى غاية الفتح الفرنسي"[4]، كما أصدر تأليفا سنة 1903 والموسوم بـ"تاريخ قسنطينة".[5] وقد تطّرق مرسيي إلى الفتح الإسلامي وركز كما فعل سابقه فيرو على عقبة بن نافع وخصص فصل تحدث فيه عن "الغزوة العربية".

لقد عمل عقبة - حسب رأي مارسيي - على إلحاق إفريقية بدمشق مستغلا غياب استراتيجية دفاعية بيزنطية. ووصف هذا المؤلف الفرنسي مؤسس القيروان بالمجبر للسكان على اعتناق الإسلام والخضوع التام. ثم تحدث عن حملته الكبرى التي ذكر فيها فشله في اختراق القلاع البيزنطية في الأوراس وسيره بعد ذلك نحو الغرب وصولا إلى طنجة، وهذا بعد أن أجبر الناس على اعتناق الدين الجديد. ووصل سيره بعد حديثه مع جوليان إلى بلاد السوس الأدنى ثم إلى ساحل بحر الظلمات (المحيط)، ليعود بعدها إلى إفريقية قاتلا في طريقه كل من وقف في وجهه. ووصف مقتل عقبة بأنه عمل منظم من طرف الأهالي ضده ونتج عن ذلك سقوط القيروان في يد كسيلة الأوربي.[6] وقد استقى مرسيي

---

1 Laurent-Charles Féraud, Histoire de Bougie, rééd. Paris, Bouchène, 2001, p. 43-44.

2 Société Archéologique de Constantine.

إن ما قام به مارسيي ومن قبله فيرو هو استمرار لمشروع كتابة تاريخ المغرب وفق النظرة الفرنسية الذي بدأه كرات (Carette):

3 Ernest Mercier, Histoire de l'établissement des Arabes dans l'Afrique septentrionale selon les documents fournis par les auteurs arabes et notamment par l'Histoire des Berbères d'Ibn Khaldoun, Constantine, L. Marle Librairie édition, 1875, 406 p.

4 Ernest Mercier, Histoire de l'Afrique septentrionale (Berbérie) depuis les temps les plus reculés jusqu'à la conquête française (1830), Paris, Ernest Leroux, 1888, vol. II, 477 p.

5 Ernest Mercier, Histoire de Constantine, Constantine, Marle et Biron, 1903, 730 p.

6 Ernest Mercier, Histoire de l'établissement des Arabes, op. cit., p. 57-60 ; id, Histoire de Constantine, op. cit., p. 82-83.

كل معلوماته عن ابن خلدون مع بعض الإضافات المعبرة عن آرائه اتجاه "الغزوة" العربية.

عقبة صناعة معرفية

بعد كتابات الجيل الأول من المؤرخين الاستعماريين، جاء جيل آخر أكثر قدرة تعاملا مع النصوص التاريخية مثله على الخصوص إميل فليكس غوتييه (Emile-Felix Gautier) وجورج مارسي (Georges Marçais) الذين كانا لهما اهتمام كبير بالحقبة الوسيطة لمستعمرات فرنسا.

وعرف غوتييه (ت 1940)[1] بدراساته حول الصحراء وبلاد المغرب خصوصا خلال الفترة الوسيطة، وعمل كأستاذ شرفي بجامعة الجزائر. وقد أصدر سنة 1927 كتابا حول الماضي المجهول لإفريقيا الشمالية بعد الأسلمة.[2] وبنظرة معادية للعرب، تطرق غوتييه لما أسماها بحملات القرصنة العربية الأولى في بلاد المغرب قبل أن يصل إلى حملة عقبة الكبرى ووصوله إلى المحيط سنة 638 م. وركز على ما أسماها بالهزائم الساحقة للعرب وطردهم نهائيا بالمنطقة عدة مرات، وإلى "القضاء" على عقبة وأتباعه في تهودة. وحاول عدة مرات مقارنة "الغزوة العربية" مع "الفتح الفرنسي"، اللذان استغرقا نفس الفترة تقريبا. وترجم عدة روايات منسوبة لمؤلفين مسلمين كمقولة ابن أبي زيد القيرواني حول ردة البربر، وهذا من باب إبراز رفض المجتمعات القبلية البربرية للإسلام.[3] واعتبر كسيلة والكاهنة كرمز لبطولة البربر في سبيل استقلالهم زمن "الغزوة" العربية. وقد عبر كذلك على مواقفه المؤيدة للبربر ضد الوجود الإسلامي وهذا انطلاقا من قراءة وانتقاء لروايات عربية.[4] واعتبر هزيمة المسلمين قرب سيدي عقبة بمثابة انتصار بيزنطي وليس بربري، معطيا في الوقت ذاته صورة قاتمة عن عقبة من خلال تناول بعض الروايات حول كيفية تعامله مع كسيلة. ليصنع من ذلك أطروحة التعارض الحتمي بين البربري المستقر والعربي المتنقل.[5]

---

1 ولد إميل فليكس غوتييه بمدينة كلارمون فيرون (Clermont-Ferrand) الفرنسية يوم 29 أكتوبر 1864، تخرج بدبلوم المدرسة العليا وله مجموعة معتبرة من المؤلفات. أنظر:
Marcel Larnaude, « Emile-Félix Gautier (1864-1940) » dans Revue Africaine, 85, (1941), p. 161-169.

2 لقد صدر هذا الكتاب بعنوانين مختلفين. ففي الطبعة الأولى كان تحت عنوان:
L'islamisation de l'Afrique du Nord, les siècles obscurs du Maghreb, Paris, Payot, 1927.
أما في الطبعة الثانية سنة 1937، فكان عنوانه:
Le passé de l'Afrique du Nord, les siècles obscurs du Maghreb, Paris, Payot, 1937.

3 Ibid, p. 248.

4 Ibid, p. 266.

5 Ibid, p. 269.

أما جورج مارسي (ت 1962) فإنه ينتسب إلى عائلة مشتهرة بالفن والتاريخ أصلها من مدينة ران (Rennes). وقد عرف بعمله الكبير في ميدان الآثار الإسلامية خصوصا الخزف وبتوليه للعديد من المناصب بالجزائر الاستعمارية كان آخرها مدير معهد الدراسات الشرقية بمدينة الجزائر. وقد نشر العديد من الدراسات منها "بلاد البربر المسلمة والمشرق في العصر الوسيط"[1]، والتي تطرق فيها إلى " فرض الوصاية على بلاد البربر" من طرف العرب.

وقد قد بدأ جورج مارسي كتابه بعرض مجموعة من المأثورات المنسوبة إلى النبي (ص) حول فضائل بلاد المغرب واعتبر نجاح "الغزوة العربية" بمثابة انتصار عقيدة متعطشة للاستشهاد والتي من بين رموزها عقبة بن نافع التي فبركت حوله مجموعة من الحكايات الأسطورية جعلت منه "رمز الإسلام القتالي".[2]

وكتب مارسي بأن العرب اعتبروا بلاد المغرب والأندلس بمثابة أرض للغنائم وللأحجار الكريمة التي تحتوي عليها "مائدة سليمان" التي نقلها -حسب الاعتقاد السائد- القوط إلى مدينة طليطلة. وفي تحليله لـ"ظاهرة" عقبة، فقد لاحظ عملية ربط كل منطقة مفتوحة بقائد مثالي كعمرو بن العاص في مصر، وسعد بن أبي وقاص بالعراق، وخالد بن الوليد بالشام وطارق بن زياد بالأندلس. وحاول في قراءة ذلك تفسير أسباب تأخر الفتوحات في إفريقية وبلاد المغرب بصفة عامة.[3]

بعد أن اعتبر الحملات الأولى للفتح بمثابة "حلقة من عمليات النهب"، ركز مارسي على شخصية عقبة بن نافع ودورها في الفتوحات. فقد اعتبره بمثابة صانع استراتيجية عسكرية في عملية الفتح مستغلا الظروف التي عرفتها بيزنطة بمقتل امبراطورها كونستو الثاني (Constant II) وتعويضه بقسطنطين بوغونا (Constantin Pogonat)، الذي سحب قواته من إفريقية لمواجهة حركة تمرد في صقلية. وقد تمكن عقبة بسرعة مذهلة من السيطرة على المدن والقلاع البيزنطية و"نهب الممتلكات وقتل قسم من السكان وسبى البقية، ما عدا من بادر بإعلان إسلامه"، وختم هذه العمليات ببناء القيروان عام 670 م.[4]

---

1 La Berbérie musulmane et l'Orient au Moyen Age, Paris, Aubier, 1946.
2 Ibid, p. 20-21.
3 Ibid, p. 27.
4 Ibid, p. 31.

وختم مارسي حديثه عن عقبة بتعرضه إلى حملة عقبة الكبرى التي وصل فيها إلى طنجة وإلى البحر المحيط، مشككا دون رفض الرواية العربية حول صحة ذلك ومركزا على "عمليات النهب" التي ارتكبها المسلمين. واعتبر عقبة بمثابة "ضحية" لثأر كسيلة عندما قتل رفقة أتباعه بتهودة. وعلى العكس من غوتييه، فقد اعتبر انتصار كسيلة بتهودة بمثابة انتصار بربري وليس بيزنطي. وانتقد مارسي في الأخير الروايات المقدسة لعقبة واعتبرها أسطورية وركز على دور كسيلة واعتبر أيامه بمثابة "آخر الأيام الجميلة للمقاطعة الإفريقية".[1]

وتواصلت الكتابات الفرنسية حول عمليات فتح بلاد المغرب لصناعة نموذج تاريخي يبين كيف "أظلمت" بلاد المغرب بسقوطها في يد العرب بعد أن عرفت فترة إزهار خلال الحقبة الرومانية- البيزنطية. فقد نشر كريستيان كورتوا (Christian Courtois) مقالا في المجلة الإفريقية تحت عنوان "من روما إلى الإسلام" والذي همش فيه حركة الفتوحات الإسلامية واكتفى بإبراز دور المقاومة البربرية: "بعد نصف قرن من المقاومة البطلة، تقبل البربر الحضارة الجديدة كما فعلوا مع روما من قبل. وتحولت المدن، التي تحولت إلى قلاع من قبل، إلى مجرد قصور بربرية".[2]

في نفس الفترة تقريبا كتب ألفرد بال (Alfred Bel) دراسة في التاريخ الديني لبلاد المغرب الوسيط تحت عنوان "الديانة الإسلامية في بلاد البربر"[3]، تطرق فيها بإيجاز إلى عقبة بن نافع ودوره في توسيع حركة الفتوحات الإسلامية. وقال بأن هذه الأخيرة تحققت بفضل بناء القيروان على يد عقبة بن نافع سنة 675 م وخصوصا بفضل الحملة العظيمة التي قام بها سنة 681 م والتي وصل فيها إلى تاهرت وسبتة التي سلمها له الكونت القوطي جوليان وكذلك طنجة وأوليلي قبل أن يعرج على تارودانت في منطقة السوس وصولا إلى الساحل الأطلسي. ولم يطرح ألفرد بال أي إشكال حول صحة الرواية العربية، واكتفى بالقول بأن عقبة قتل قرب تهودة عند عودته من الحملة سنة 683 م.[4] وهذا التاريخ يثير إشكالا آخر حول مدة الحملة المتجاوزة لسنتين.

---

1 Ibid, p. 32.
2 Christian Courtois, « De Rome à l'Islam » dans Revue Africaine, 86, (1942), p. 25-55.
3 La religion musulmane en Berbérie esquisse d'histoire et de sociologie religieuses, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1938.
وقد ترجم هذه الدراسة إلى اللغة العربية عبد الرحمان بدوي وأعطى لها عنوانا آخر هو الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح حتى اليوم، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981.
4 المرجع نفسه، ص 84.

بنظرة أكثر تحررا في جانب منها من التوجهات الاستعمارية، تطّرق المؤرخ الفرنسي شارل أندري جوليان (Charles-André Julien)، الذي كان يشغل منصب أستاذ تاريخ الحركة الاستعمارية في جامعة السوربون[1]، إلى الفتوحات الإسلامية لبلاد المغرب في كتابه الموسوم بـ "تاريخ إفريقيا الشمالية، تونس- الجزائر- المغرب، من الفتح العربي إلى 1830".[2] بالرغم من عدم اختصاصه في الفترة الوسيطة، فقد أعطى حوصلة حول الدراسات الفرنسية حول الفتح وقدم آراء حول المادة الخبرية العربية اعتمادا على معطيات صديقه وليام مارسي (William Marçais)، الذي اعتبره أدق المختصين في قراءة المصادر العربية في زمنه.[3] ومن هذا المنطلق فقد ذكر بأن الفتح العربي (وليس الغزوة العربية) قد بني على تاريخ قصصي أسطوري من خلال التعرض للروايات العربية الأربع حول فتح بلاد المغرب: الرواية المشرقية (الواقدي)، والرواية المصرية (ابن عبد الحكم)، والرواية الإفريقية (عيسى بن أبي دينار) وأخيرا الرواية الأندلسية (أحد أحفاد موسى بن نصير). وقد أيد جوليان بأن المناطق التي تأثرت بالثقافة الشرقية الفنيقية كانت الأكثر سهولة في عملية الفتح كما كانت عليه زمن الرومان والوندال والبيزنطيين. ويتعرضه لفترة عقبة بن نافع، ذكر انتصار كسيلة وقال بأنه كان بيزنطيا أكثر منه بربريا. ووصف سياسة عقبة بالكارثة التي نتج عنها فقد العرب للأراضي التي سيطروا عليها غرب برقة.[4]

عقبة مؤسس "السيطرة الإسلامية" في كتاب بروكلمان

بنهاية الحرب الأوروبية الثانية، لم يعدّ الكتابة عن تاريخ بلاد المغرب حكرا على المؤرخين الفرنسيين. فقد ظهرت مجموعة من الكتابات الألمانية والإنجليزية ولو أنها تميزت بالعمومية في أغلبها مثل ما تعرض إليه الباحث الألماني المعروف كارل بروكلمان (Carl Brockelmann) في كتابه الموسوم بـ "تاريخ الشعوب والدول الإسلامية"[5] حيث اعتبر عقبة بمثابة "المؤسس الحقيقي للسيطرة الإسلامية في شمال افريقيا". وانطلاقا من مصر وبتحالف مع القبائل البربرية تمكن عقبة بن نافع من القضاء على السيطرة البيزنطية

---

1 Professeur d'histoire de la colonisation à la Sorbonne.

2 Histoire de l'Afrique du Nord, Tunisie, Algérie, Maroc, de la conquête arabe à 1830, rééd. Et mise à jour par Roger Le Tourneau, Paris, Payot, 1952.

3 لقد نشر وليام مارسي هذه القراءة في كتاب جماعي صدر سنة 1931. أنظر:
William Marçais, « Le passé de l'Algérie musulmane » dans Histoire et historiens de l'Algérie, Paris, 1931.

4 Ibid, p. 11-18.

5 Histoire des peuples et des Etats islamiques, traduit de l'allemand, M. Tazerout, Paris, Payot, 1949.

وبنى "مستوطنة" عسكرية عرفت باسم القيروان. وبعودته ثانية إلى قيادة جيوش الفتح، نظم حملته الكبرى التي وصل بها إلى البحر المحيط. لكنه لم يتمكن من إخضاع هذه المناطق القبلية البربرية، بدليل كما يقول أن قائدهم كسيلة أفلت من قبضة عقبة ونظم مقاومة موجهة لوقف الزحف العربي، عمل خلالها على توحيد الجهود البربرية مع الحاميات البيزنطية. وكان لعدم يقظة عقبة بتقسيمه لجيشه أن سقط في كمين بتهودة عام 683 م رفقة أصحابه.[1]

لم يحلل بروكلمان الأحداث ولم ينحاز كذلك لطرف دون الآخر وإنما نقل الأحداث كما وجدها في أغلب الدراسات المتوفرة لديه في زمنه.

عقبة في كتابات برونشفيك والهادي روجي ادريس

مع بداية الحرب الأوروبية الثانية برز إلى الوجود التيار التاريخي الفرنسي الأكثر شمولية والأكثر أكاديمية لدراسة تاريخ المغرب الوسيط خلال الفترة الاستعمارية. ويتميز هذا التيار بتوظيفه لكم هائل من النصوص الفقهية في كتابة تاريخ المغرب وبقراءته النقدية للنصوص التاريخية. وتزعم هذا التيار بدون منازع المؤرخ وعالم الإسلاميات روبار برونشفيك (Robert Brunschvig) وتلميذه الهادي روجي ادريس (Hady Roger Idris) الذين تركا لنا دراستين كلاسكيتين كانتا في السنوات الماضية بمثابة المرجعية الأساسية لدراسة الفترتين الزيرية والحفصية. وبالرغم من اهتمامها بفترة تاريخية متأخرة مقارنة مع مرحلة الفتوحات، فإنهما تعرضا إلى دراسة الروايات المتعلقة بالحملات العسكرية العربية. فقد كتب برونشفيك مقالا في "حوليات معهد الدراسات الشرقية في الجزائر" حول "ابن عبد الحكم وفتح العرب لافريقيا الشمالية: دراسة نقدية".[2] ونشر الهادي روجي ادريس دراسة تحت عنوان " فحص نقدي لروايات المالكي وابن عذاري حول فتح إفريقية" وهذا بمجلة أرابيكا.[3] وما يمكن ملاحظته حول هاتين الدراستين هو نقد النصوص المبالغ فيها حول سير عمليات الفتح من خلال ما جاء في الرواية المصرية (ابن عبد الحكم) والرواية المغربية (الرقيق القيرواني). وقد قدم ادريس الرقيق القيرواني (ت 1029/420)، كالمبلور الحقيقي للرواية القيروانية حول الفتوحات، والتي أخذ فيها عقبة بن نافع مكانة مهمة. وقد لاحظ تأثر هذه الرواية

1 Ibid, p. 71.
2 Robert Brunschvig, « Ibn 'Abd al-Hakam et la conquête de l'Afrique du Nord par les Arabes : étude critique » dans Annales de l'Institut d'Etudes Orientales, VI, (1942-1947), p. 138.
3 Hady Roger Idris, « Examen critique des récits d'al-Mālikī et d'Ibn 'Idārī sur la conquête de l'Ifrīqiya » dans Arabica, 11, (1964), p. 5-18.

بالخطاب الحنيني والمناقبي مما جعلها تبتعد شيئا فشيئا عن الوقائع التاريخية. وقد ضرب إدريس عدة أمثلة حول عقبة من خلال هذه الروايات التي أعطت له الدور المحوري في عملية الفتح.[1]

العودة إلى نقطة البداية : تعدد صور عقبة

لقد طرحت قضايا جديدة تتعلق بعقبة بن نافع في الكتابات الفرنسية والغربية بصفة عامة. فقد كتب عنه من جديد جورج مارسي في مقال له تحت عنوان "سيدي عقبة، أبو المهاجر وكسيلة" وأثيرت من جديد فرضية عدم وصول عقبة إلى البحر المحيط.[2]

وتطرق كذلك المؤرخ الفرنسي المعروف كلود كهان (Claude Cahen) إلى عقبة بن نافع في كتابه الموسوم بـ "الإسلام من أصوله إلى بداية الإمبراطورية العثمانية"[3] الصادر سنة 1968. وقال إن المقاومة البيزنطية كانت صعبة خصوصا بعد سقوط قرطاجة، وبالمقابل شكل البربر مجموعات دفاعية، يصعب علينا معرفة الأحداث بدقة نظرا لغياب مصادر معاصرة لها. لقد كان لبناء القيروان من طرف عقبة بن نافع الدور الحاسم في عملية حركة الفتوحات بما تبعها من خضوع أو إسلام العديد من المجتمعات البربرية. وذكر كهان في الأخير مقتل عقبة عند عودته من الحملة التي "ربما" قادته إلى المحيط على يد كسيلة، الذي نظم حركة مسلحة ضد العرب.[4]

بعد هذه الفترة نجد حضور عقبة بن نافع في الكثير من الدراسات المعاصرة المتعلقة بفتح المغرب، خصوصا في العالم الأنجلو سكسوني الذي كسر في النهاية احتكار التيار التاريخي الفرنسي لدراسة تاريخ بلاد المغرب. ومن بين هذه الدراسات أشير فقط إلى عمل كريستايدس (Christides) الذي ألف كتاب حول فتح العرب لليبيا.[5] كما نشر كذلك فليب لوفرنج (Philippe Lefranç) دراسة حول "حملة عقبة بن نافع إلى كوار (46هـ/666).[6]

---

1 Ibid, p. 17-18.

2 Georges Marçais, « Sîdî 'Uqba, Abû-l-Muhâjir et Kusayla » dans Cahiers de Tunisie, I, (1953), p. 11-17. Cité dans Encyclopaedia of Islam, nouvelle édition.

3 Claude Cahen, L'Islam des origines au début de l'empire ottoman, 1968, rééd. Paris, Hachette, 1995.

4 Ibid, p. 43-44.

5 V. Christides, The Conquest of Libya by the Arabs and the thrust of Islam into the Berber land.

6 Philippe Lefrang, « L'expédition d' 'Uqba ibn Nāfi' à Kawār (46h/666 J. C.) » dans Bulletin archéologique du Comité des Travaux historiques et scientifiques, XIX, (1985).

عقبة بن نافع في الاستشراق الرسمي: دائرة المعارف الإسلامية

لقد اختارت دائرة المعارف الإسلامية في طبعتها الثانية (1954-2000) عقبة بن نافع كمادة من موادها وهذا ما يجعل من مؤسس القيروان كواحد من الأسماء البارزة في تاريخ الإسلام. وقد كلف كريستايدس (Christides) بكتابة هذه المادة والتي تحدّث فيها بنوع من الإسهاب عن عقبة من مولده إلى وصوله أرض إفريقية مركزا في كل مرة على ما ذكرته النصوص المصدرية والدراسات الحديثة حوله. فقد ذكر الروايات العربية التي تورد الأحداث المتعلقة به خصوصا ما كتبه ابن عبد الحكم وابن الأثير والنويري من المشارقة وابن عبد الحليم وابن عذاري من المغاربة. واعتبر هذا الباحث بأن هذه الكتابات بنت وصفها للأحداث على أساس ميثولوجي مستوحى من حملة الإسكندر الأكبر. وتعرّض لذكر المناطق التي فتحها عقبة في صحراء ليبيا وبلاد المغرب خلال حملاته العسكرية، ليخلص إلى ذكر نفس المعطيات التي رسمتها الكتابة التاريخية الاستعمارية فيما يخص عقبة و"الغزوة" العربية.[1]

في انتظار صدور دراسة والتر كيجي

والتر كيجي (Walter E. Kaegi) أستاذ باحث في جامعة شيكاغو الأمريكية وعضو المعهد الشرقي. ويعد من أهم المختصين الحاليين في التاريخ البيزنطي. نشر عدة دراسات حول حركة الفتوحات في بلاد الشام وحول علاقة عالم الإسلام بالعالم البيزنطي[2]، ويبدأ منذ عدة سنوات في الاهتمام بفتوحات مصر[3] وأخيرا ببلاد المغرب. وقد جاء للجزائر السنة الماضية وأجرى عدة رحلات استكشافية خلال مدة إقامته التي تجاوزت الشهر والنصف انطلاقا من قسنطينة، زار خلالها عدة مناطق لها علاقة بالحدث خصوصا سيدي عقبة، وطبنة، وميلة، وباغاي. وهو بصدد إعداد دراسة حول الفتوحات تحصلت على جزء منها وقد حرره باللغة الفرنسية.

في هذه الدراسة المعتمدة أساسا على مصادر عربية ويونانية وسريانية، درس والتر كيجي حركة الفتوحات بمقاربات منهجية جديدة تعدت الدراسات الكلاسيكية الفرنسية

---

1 V. Christides, « 'Ukba b. Nāfi' » dans Encyclopaedia of Islam II, Leiden, Brill, vol. X, p. 790a-790b.

2 Walter Kaegi, Byzantium and Decline of Rome, Princeton, Princeton University Press, 1968.
- Byzantine Military Unrest 471-843: An Interpretation. Amesterdam and Las Palmas, 1981.
- Army, Society and Religion in Byzantium, London, Variorum Repreints, 1982.
- Byzantium and the Early Islamic Conquests, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

3 Walter Kaegi, « Egypt on the eve of the Muslim conquest » in The Cambridge History of Egypt, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, vol. I, p. 34-61.

خلال الحقبة الاستعمارية. وكان لمعرفته الدقيقة بتفاصيل التاريخ البيزنطي العامل المهم في توجيه الدراسة من خلال إبراز دور أطراف النزاع حول إفريقية خصوصا الإستراتيجية العسكرية الإسلامية ومحاولة الإمبراطور البيزنطي القضاء عليها.

بعد الفتح النهائي لمصر، انسحبت جميع الجيوش البيزنطية من ليبيا للوقوف في وجه الحملات الإسلامية عند حدود إفريقية نظرا للنقص المالي والعجز البشري الذي كانت تعاني منه الإمبراطورية البيزنطية، ولهذا نجدها تركّز قواها الدفاعية في جربة وقابس وسبيطلة، أملا في الحفاظ على المقاطعة الإفريقية ذات الإستراتيجية العسكرية والاقتصادية. لكن النتيجة هو الانهيار العسكري السريع لبيزنطة أمام جيوش الخلافة مثلما كان عليه الحال في الشرق. ولم يكن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان بالجاهل بالشؤون الإفريقية، فقد سبق له وأن زارها ضمن الحملات العسكرية السابقة لخلافته، وهذه الرؤية كانت غائبة لدى الإمبراطور البيزنطي كونستو الثاني. وانتقد كيجي آراء المؤرخين الفرنسيين القائلين بدور الوندال في تحضير الأرضية للفتح الإسلامي من خلال ضرب الكنيسة الكاثوليكية، واعتبر ذلك من خيالات التاريخ، لأن الانتصار الإسلامي يعود الفضل فيه إلى الإستراتيجية العسكرية للخلافة.

وتأتي مكانة عقبة بن نافع في هذه الدراسة مرتبطة بالإستراتيجية العسكرية الإسلامية لفتح كامل بلاد المغرب خصوصا بعد بنائه للقيروان. وهذا ما أدى بدوره إلى الاستيلاء التدريجي على المدن والحصون البيزنطية. وفشلت الإستراتيجية العسكرية البيزنطية في جلب السكان المحليين إلى صفهم فيما نجح أبي المهاجر بن دينار في ذلك. ومن خلال المعاينة الميدانية والقراءة الدقيقة للمصادر توصل كيجي إلى أنّ الطريق الذي سلكه عقبة في حملته الكبرى من القيروان إلى المحيط مرورا بباغاي ولمبيز (Lambèse) وناحية المسيلة (Zabi Justiniana) حتى إلى بلاد المغرب الأقصى، يدخل ضمن الإستراتيجية العسكرية البيزنطية المطبقة بناحية الأناضول وهي ترك المسلمين يتوغلون في الداخل قبل أن تحضر لهم كمائن عند العودة إلى قواعدهم. وهو ما ينطبق على ما قامت به بيزنطة وكسيلة عام 63هـ/683 م حينما تم قتل عقبة وأصحابه. أما هدف عقبة من ذلك هو تدمير الحصونَ والقلاع البيزنطية في الداخل وهو ما تحقق له في كثير منها.[1]

1 Walter E. Kaegi, « La dynamique de l'expansion musulmane et de l'effondrement de Byzance en face de l'Islam en Afrique du Nord (7e siècle) » Février 2005 (texte manuscrit).

الخاتمة

لقد صوّر عقبة بن نافع في الكتابات الغربية بعدّة أشكال تراوحت بين "قاتل" الشعوب المحلية في كتابات القرن التاسع عشر وبين القائد الميثولوجي في الدراسات الأخيرة. ويرجع هذا التفاوت في تصوير هذه الشخصية إلى انتقال كتابة التاريخ من الهواية المبنية على خلفية ثقافية- عسكرية إلى المهنية الأكاديمية بداية من النصف الثاني من القرن العشرين. وتطرح كذلك الروايات العربية -المشرقية منها والمغربية- إشكالا آخر ساعد على تعدد الآراء بخصوص عقبة. فلقد دوّنت مختلف الأحداث العسكرية وفق خلفية حنينية بنيت على أساس انتقال معرفي شعبوي مبتور في بعض أصوله التاريخية جعل الحدث التاريخي يختلط بالأسطورة.[1]

إن الاستعانة بمصادر أخرى مكملة وليست بديلة يمكن للدارس من تخطي الكلاسيكية الجافة التي واكبت الكتابات التي تؤرخ لبدايات الإسلام في بلاد المغرب، شريطة الاستعانة بآليات جديدة في البحث ومخزون لغوي للوصول إلى رسم الصورة "الأصلية" لعقبة بن نافع الفهري.[2]

1 Cf. Allaoua Amara, « Archives et production du savoir historique au Maghreb médiéval » dans Journal des Sciences, 3, (2004).

2 ما زالت صورة عقبة بن نافع مرتبطة بالعنف في العديد من الكتابات وحتى في الأعمال الروائية مثلما نجده في آخر كتابات الروائي المغربي ادريس شرايبي:

« C'est là et nulle part ailleurs que je situais l'action de mon prochain roman, en l'an 680, au moment même où, parti du désert de Tripolitaine à la tête des cavaliers d'Allāh, le général Okba b. Nāfi' allait surgir, messager pur et dur de la religion nouvelle ». Driss Chraïbi Le monde à côté, Paris, Denoël, 2001, p. 190.

تأسيسات الإسلام بين الكتابة والتاريخ

قراءة في دراسة غربية أخيرة

مقدمة

احتلّت الكتابات الخاصة بالرسول (ص) وميلاد الإسلام مكانة خاصة في الإستشراق بمختلف توجهاته الكلاسيكية والمعاصرة كما تدل على ذلك الدراسات الأولى منذ أن رسم المفكر الفرنسي فولتير (Voltaire) أولى صور النبي محمد في الفكر الغربي الحديث.[1] وقد ساهمت محاضرات ومقالات أرنست رنان[2] (Ernest Renan) في رسم صورة قاتمة عن الإسلام وعن الرسول في الوسط الغربي، وهي الصورة التي بقيت رواسبها في الدراسات اللاحقة عند كل من المستشرق المجري إغناز غولتسيهر[3] (Ignaz Goldziher) في كتابه الموسوم بـ"الدراسات المحمدية"، وتور أندرى[4] (Tor Andrae) صاحب تأليف "محمد حياته ومذهبه"، ورجيس بلاشار[5] (Régis Blachère) الذي ترك كتاب "مشكل محمد"، وغودفروا دوممبين[6] (Gaudefroy-Demombynes)صاحب كتاب "محمد"، وكذلك منتغمري واط[7] (Montgomery Watt) في كتابه "محمد"، إضافة إلى الفرنسي ماكسيم رودينسون[8] (Maxime Rodinson) الذي ألّف هو الآخر كتابا حول "محمد". غير أنّ الجيل المعاصر من المستشرقين قد تميّز عن سابقه من حيث القدرة على التعامل مع المادة الخبرية بمختلف فروعها وباستعماله لمناهج تاريخية وسوسيولوجية ولسانية مختلفة سمحت له من التعمق أكثر في دراسة حياة الرسول وبدايات التاريخ الإسلامي.

---

1 Voltaire, Essai sur les mœurs et l'esprit des nations, 1756.
2 « Mahomet et les origines de l'Islamisme » dans Revue des Deux Mondes, XII, (1851), p. 1063-1101.
3 Muhammedanische Studien, Halle, 1889-1890, 2 vol.
4 Mahomet, sa vie et sa doctrine, traduit en français par J. Gaudefroy-Demombynes, Paris, Adrien Maisonneuve, 1945.
5 Le problème de Mahomet, Paris, Presses universitaires de France, 1952.
6 Mahomet, Paris, 1960.
7 Mahomet, 1958, traduction française : S-M. Guillemin, Paris, Payot, 1989.
8 Mahomet, Paris, Seuil, 1961.

وتعتبر دراسات مايكل كوك[1] (Michael Cook) وباتريسيا كرون[2] (Patricia Crone) ودونر[3] (Donner) من بين ما أنتجه التيار الأنجلوسكسوني في دراسته للمرحلة الأولى من تاريخ الإسلام. ومثلت دراسات جاكلين شابي (Jaqueline Chabbi) وألفرد لويس دوبريمار (Alfred-Louis de Prémare) من أهم ما أنتجته تيارات الإستشراق الفرنسي في السنوات الأخيرة حول المرحلة الأولى من تاريخ الإسلام. فقد كتبت شابي مقالا حول " الإسلام والرواية المقدسة: السيرة المستحلية لمحمد"[4] وكتابا يحمل عنوان: "سيد القبائل: اسلام محمد".[5] وأخيرا فقد أصدر دوبريمار دراسة مميزة وموثقة جيدا سنة 2002 تحمل عنوان " تأسيسات الإسلام بين الكتابة والتاريخ"[6]، وهي الدراسة التي سأحاول عرضها ومناقشتها في هذا المقال.

دوبريمار: المؤرخ - الأنثروبولوجي

عمل ألفرد لويس دوبريمار (Alfred-Louis de Prémare) كأستاذ بجامعة بروفانس الواقعة على بعد حوالي 30 كلم شمال مرسيليا، والتي تعتبر من أهمّ مراكز دراسات تاريخ الإسلام، المعاصر منه على الخصوص. متقاعد منذ سنوات، يتعاون حاليا مع معهد الأبحاث والدراسات حول العالم العربي الإسلامي (IREMAM) بأكس أون بروفانس (Aix-En-Provence) كباحث مختصّ في تاريخ العالم العربي الإسلامي الوسيط.

وقد أصدر دوبريمار خلال مشواره عدّة أبحاث ودراسات منها:

- المغرب والأندلس في القرن الرابع عشر الميلادي (1981).[7]
- سيدي عبد الرحمان المجدوب (1985).[8]
- الرواية الشفوية للمجدوبيين (1986).[9]

---

1 Early Muslim Dogma, Cambridge, Cambridge University Press, 1981.
2 Meccan Trade and the Rise of Islam, Princeton, Princeton University Press, 1987.
3 The Early Islamic Conquests, Princeton, Princeton University Press, 1987.
4 « Histoire et tradition sacrée : la biographie impossible de Mahomet » dans Arabica, XLIII, (1996), p. 189-205.
5 Le seigneur des tribus. L'Islam de Mahomet, Paris, Noêsis, 1997.
6 Les fondations de l'Islam entre écriture et histoire, Paris, Seuil, 2002.
7 Maghreb et Andalousie au XIV^{e} siècle, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1981.
8 Sidi 'Abd-er-Rahmân al-Mejdûb, Paris, Cnrs, Rabat, Smer, 1985.
9 La tradition orales des Mejdūb, Aix-En-Prevence, Edisud, 1986.

- يوسف ومحمد، السورة 12 من القرآن (1989).[1]

- قاموس عربي - فرنسي (لغة وثقافات مغربية)، 12 جزء، (1993-1999).[2]

- الكتابات الإسلامية الأولى (إشراف)، (1990).[3]

- تأسيسات الإسلام بين الكتابة والتاريخ (2002)، وهو الكتاب الذي هو موضوع مقالنا.

كما أن لدوبريمار مجموعة من الأبحاث منشورة في مجلات أكاديمية من بينها :

- "كيف هو مكتوب: تاريخ نص" بمجلة الدراسات الإسلامية.[4]

- "أراد تحطيم الكعبة: الهجوم على الكعبة من طرف ملوك اليمن قبل الإسلام. أخبار وتاريخ" في المجلة الآسيوية.[5]

وهكذا نرى بأنّ بدايات دوبريمار مع تاريخ العالم الإسلامي الوسيط قد بدأت بتاريخ المغرب في مرحلته التاريخية المتأخرة، أي الفترة الأخيرة من دويلات ما بعد الموحدين، وهي الفترة المتميزة بانتشار التصوّف بشكل كبير، لينتقل اهتمام هذا الباحث الفرنسي إلى المنبع، أي المرحلة الأولى من تاريخ الإسلام بالحجاز والمناطق المحيطة به، وهذا باستغلال كتابات متنوعة ومناهج بحث جديدة وهو ما سمح له بإعطاء قراءة جديدة للنصوص على نحو ما قدمته الدراسات الأنجلوسكسونية.

دوبريمار والسيرة المستحيلة؟

ما تمتاز به دراسة دوبريمار هو غياب مقدمة والتي عوضها بتمهيد طويل حول كتابة السيرة النبوية. وبالتالي فإن الباحث لم يتطرّق إلى الأسباب التي أدّت به إلى الانتقال من تاريخ المغرب في عصر التصوّف إلى ميلاد الإسلام. ويظهر من خلال مختلف المقالات التي نشرها بأنّ اهتمامه بالفترة الإسلامية الأولى تعود إلى نهاية الثمانينات. وشكلت نظرة أرنست رينان "بأن حياة محمد معروفة أكثر من حياة أي مصلح في القرن السادس عشر الميلادي" منطلق إشكالية الدراسة، ليخالفها من باب أن جميع المصادر

---

1 Joseph et Muhammad. Le chapitre 12 du Coran, Aix-En-Provence, Université de Provence, 1989.
2 Dictionnaire arabe-français (Langue et cultures marocaines), Paris, L'Harmattan, 1993-1999.
3 Les premières écritures islamiques, (S/D), Revue du monde musulman et de la Méditerranée, n° 58, Aix-En-Provence, Edisud, 1990.
4 « Comment il est écrit, l'histoire d'un texte » dans Studia Islamica, LXX, (1987), p. 27-56.
5 « Il voulut détruire le temple. L'attaque de la Ka'ba par les rois yéménites avant l'islam. Ahbâr et histoire » dans Journal asiatique, 288, n° 2, (2000), p. 261-367.

المتعلقة بحياة الرسول تعود إلى القرن التاسع الميلادي، وقال بأنها غير موثوق فيها لاهتمامها بالحملات العسكرية التي أضفي عليها طابع خرافي. إن هذه المادة كما يقول المؤلف تطرح مشكل كبير لمحاولة كتابة السيرة النبوية :

- كتب التاريخ تعتمد أساسا على إنتاج أدبي عربي متأخر عن زمن الحادثة.

- قلة المصادر الخارجية المعاصرة : سريانية، يونانية، أرمينية، قبطية.

نجد نفس الحادثة موصوفة في المصادر العربية ولكن بسند مختلف يدل في أكثر الأحيان على انتقال شفوي للمعلومة. هذا الإسناد بدأ يأخذ مكانة مهمة بداية من القرن الثامن الميلادي. وقد أعطى هذا الانتقال المعرفي الميلاد لكتابات عربية متأخرة بقرنين عن وفاة الرسول.[1]

لقد لمح دوبريمار لنصين على ورق بردي، الأول يتكون من ثمانية أسطر ويعود إلى القرن الثامن الميلادي وبه نجد تواريخ وأسماء لشخصيات بدرية، والثاني عبارة عن مجموع يتكون من عشرين ورقة تتعلق ببداية حياة الرسول بالمدينة. هذه الورقات المنسوبة لوهب بن منبه (ت 732/114)[2] أبرزت دور علي بن أبي طالب زمن الرسول.[3] كما قدم دوبريمار قراءة نقدية للرسائل المنسوبة لعروة بن الزبير بما أنه أول من كتب عن حياة الرسول، وهي ضائعة ولم يصلنا البعض منها إلا في "تاريخ" الطبري (ت 922/310).[4] كما تطرّق المؤلف إلى كتب المغازي وحصرها في روايات الزهري عن عروة بن الزبير وموسى بن عقبة عن الزهري، وهي كتابات قليلة.

وعرج دوبريمار على السيرة النبوية لابن اسحاق (ت 767/150) التي كتبت بناءا على طلب الخليفة العباسي المنصور (136-754/157-775) لابنه وولي عهده المهدي. وبما أن النص الأصلي لهذه السيرة مفقود، فإنّ تهذيبها من طرف ابن هشام (ت 830/215) والزبير بن بكار (ت814/199)، جعلها تحفظ وتنتشر خصوصا في الأوساط السنية. وقد حكم الباحث على هذه الكتابات بأنّها ليست وثائق تاريخية بمعنى

1 دوبريمار، تأسيسات الإسلام، المرجع السابق، ص 11-12.

2 التاريخ الهجري ويليه ثانيا مقابله بالميلادي.

3 المرجع نفسه، ص 12-14.

4 المرجع نفسه، ص 14-16.

الكلمة لأنّها خضعت لوضع مختلف عما كان عليه زمن الرسول وتعرضت لمختلف طرق التصفية والتطهير وفقا لانتماءات الأشخاص.[1]

لقد حاول دوبريمار تصوير ما اصطلح عليه "تاريخ إسلامي للخلاص" لأنه نابع من نوايا دينية للمؤلفين لبناء تاريخ مقدس، وهي النظرة التي سبق للمستشرق الأنجليزي جوهن وازنبروغ[2] (John Wansbrough) أن صنفها كـ" عناصر لأسطورة بطولية دينية أكثر منها لسيرة، وهذا بناءا على قراءة ذاتية لسيرة ابن هشام مع استعمال لمفاهيم "توراتية" وإسقاطها على تاريخ الإسلام. وبهذا فإن نظرة وازنبروغ هو الحكم على نية الإخباريين المسلمين كوسط منتج للنصوص هدفه هو بناء أمة إسلامية متميزة عن الأمم الأخرى. وقد انتقد هرباربرغ (Herbergbreg) هذه النظرة لقصورها في معالجة الكتابة التاريخية العربية الأولى.[3]

وتساؤل دوبريمار عن العدد الكبير من الأحاديث التي وردت في الصحاح والسنن وشكك في قدرة الرسول على قولها أو فعلها في فترة زمنية قياسية، واتهم العلماء والمحدثين بفبكركتها بعد وفاة النبي تبعا لحاجيات الأمة الإسلامية الناشئة وللمناظرات والصراعات المذهبية. هذه النظرة الإستشراقية ليست بالجديدة وإنما هي وليدة الجيل الثاني من مستشرقي الفترة المعاصرة من أمثال غولتسيهر وجوزيف شاخت[4] (Joseph Shacht).

وتأتي معطيات التسجيلات التذكارية والأركيولوجيا لتكمل معطيات النصوص التاريخية والتي تأسف دوبريمار لقلتها خصوصا في الحجاز، حيث شكك في وجود الكعبة لغياب كما قال تسجيلات حول بنائها.[5]

وعكس ما كان متوقعا، فقد أطنب المؤلف في التعريف بالمصادر المسيحية المكتوبة باللغات السريانية والأرمينية والقبطية، والتي قال عنها بأنها لم تستغل جيدا في كتابة تاريخ الإسلام. هذه المصادر لا تتحدث عن سيرة النبي وإنما عن الفتوحات الإسلامية، واعتبرها معاصرة للحدث وبالتالي فهي أهمّ من نظيرتها الإسلامية. وقد غلب على هذه الكتابات الطابع القدسي الكنسي لتأليفها من طرف رهبان الكنائس، ومن بينهم (Thomas le Presbytre) الذي دون كتابه بالسريانية ببلاد الرافدين سنة 18هـ/640م.

---

1 المرجع نفسه، ص 16-18.
2 أستاذ بجامعة لندن.
3 المرجع نفسه، ص 18-20.
4 The Origins of Muhammadan Jurisprudence, Oxford, 1950.
5 دوبريمار، المرجع السابق، ص 23-25.

وقد دافع دوبريمار عن هذه المصادر ضدّ الذين قالوا بعدم معرفتها للمسلمين، بمعنى مصادر خارجية معادية، واستعملها بكثرة في تفسيره لتوالي أحداث التاريخ الإسلامي في فترته المتقدمة.[1]

ونظرا لتحفظه وأحيانا رفضه لمعطيات المصادر العربية، فإن دوبريمار حاول معالجة "بدايات" الإسلام انطلاقا من الإشكاليات التي أثيرت في السنوات الأخيرة حول التشكيك في وجود نبي اسمه محمد بالصورة التي نجدها في المصادر الإسلامية.

- ماكسيم رودينسون: "محمد واحد من المؤسسين للديانات العالمية الكبيرة، والذي نعرفه أحسن" ثم أضاف : ورأي رينان حول هذه القضية كان خاطئا لأنه نابع من النظرة التقليدية لكتاب السيرة.

- جاكلين شابي: لا يمكن كتابة سيرة محمد نظرا لورودها في تاريخ وروايات مقدسة.

- هارالد متزكي: إذا ما قرأنا النصوص بنقد لا يمكن ببساطة كتابة أي سيرة لمحمد.

وقد ختم دوبريمار هذه الآراء بالانسياق وراء رأي جاكلين شابي، بمعنى السيرة المستحيلة، نظرا كما قال لطبيعة المصادر الإسلامية. وقد حذر مسبقا القارئ الذي يبحث عن أفكار دينية أو روحية من أنّ الكتاب سيخيب أمله، دون ذكر السبب[2]، والذي سنجده واضحا في متن الكتاب: عدم الاعتراف بنبوة محمد والإسلام بناء معرفي وضعي.

ثلاث أبواب لبناء "تأسيسات"

لم يرد دوبريمار كتابة "السيرة المستحيلة " للنبي وإنما حاول دراسة الوسط التاريخي والمعرفي الذي سمح في البداية بما سماه "تأسيسات الإسلام"، وقد قسم كتابه بعد الفصل التمهيدي إلى ثلاثة أبواب رئيسية تعالج على التوالي التجار، والفاتحون والكتاب وأخيرا فصلا أخيرا للملاحق الخاصة بالمؤلفين والنصوص التي تناولها في الدراسة. وقد نجح في البناء المنهجي لدراسته للوصول إلى الفكرة التي أرادها مثلما سنراه لاحقا.

---

1 المرجع نفسه، ص 25-27.

2 المرجع نفسه، ص 29-30.

يذكر دوبريمار بأنّ المعلومات الأولى التي بحوزتنا حول "الحركة" التي أسّسها محمد نجدها في المصادر المسيحية القريبة من الحدث من خلال الإشارة إلى الفتوحات وإلى الرسول وخلفائه الأربعة بإشارات طياي و محمت والمهاجرون (Moagaritaï) باليونانية. ولاحظ بأن الفاتحين عرفوا بتسمية مهاجرين في البداية كما ورد في كتاب المؤرخ الأرميني سبيوس (Sebèos) وعند المؤرخين السريانيين، كما عرفوا كذلك باسم اسماعيليين. وبهذا ينكر المؤلف ظهور اسم المسلمين والمؤمنين والفاتحين في بدايات الدعوة الإسلامية، ناكرا استعمال القرآن والأحاديث كمصدر من مصادر الكتابة التاريخية[1] لأسباب سأذكرها لاحقا.

وقد صوّر الرسول كتاجرا عند المؤرخ سبيوس وعند المؤرخ يعقوب الرهي (Jacob d'Edesse) : " ذهب محمد للتجارة في أرض فلسطين وأرض العرب في شمال الجزيرة الفراتية". وهي المنطقة المعروفة بعربستان في الكتابات الفارسية، ومن هنا جاءت معرفة الرسول بهذه المناطق قبل التوجه لفتحها من خلال هذه المصادر. وساعدت مجموعة من الأسواق المقامة على أطراف شبه الجزيرة العربية تجارة قريش مع بلاد اليمن وبلاد الشام.[2] وكانت تجارة قريش تمر عبر مملكة الغساسنة في شمال شبه الجزيرة وأطراف فلسطين وصحراء سوريا، والذين كانت تربطهم معاهدة حلف مع البيزنطيين منذ زمن الإمبراطور أنستاز الأول (Anastase Ier) وقد قدّم دوبريمار معلومات دقيقة حول الغساسنة واللخميين ودروهم السياسي والاقتصادي إلى غاية الفتوحات الإسلامية.[3] وقام بتوظيف عدة روايات مستخرجة من كتب الزبير بن بكار وابن عساكر في "تاريخ دمشق" للربط بين عمر التاجر قبل الإسلام وبين عمر الفاتح للوصول إلى أن ثاني خلفاء رسول الله قد رجع للسيطرة على منطقة يعرف جيدا ثرواتها.[4]

وحظيت كذلك قريش بدراسة مهمة من جانب دوبريمار الذي ركّز على مكانة القرشيين في التجارة الشامية خلال السنوات السابقة للبعثة، وهذا من منطلق أن كل "مؤسسي" الإسلام هم من قريش، ولهذا يقول المؤلف بأن قريش شكلت نواة الكتابة التاريخية العربية الأولى (الأنساب)، حيث نسبت إلى الجد كنانة في كتب نسابة القرنين

1 المرجع نفسه، ص 35-38.
2 المرجع نفسه، ص 40-41.
3 المرجع نفسه، ص 40-43.
4 المرجع نفسه، ص 48-56.

الثامن والتاسع الميلاديين. وبمقاربة سوسيولوجية ولسانية تمكن الباحث من تمييز قرشين (Les deux Quraysh). الأولى موحدة تجاريا وعقديا من خلال الكعبة ويرجع نسبها إلى قصي والثانية وهي الوافدة من جنوب فلسطين وترجع نسبها الأعلى إلى كنانة.[1] ولتبرير موقفه هذا، استغل دوبريمار عدد كبير من الروايات التي يمكن أن نصنفها كأسطورية.

ووسعت إشكالية قريش من دائرة البحث الذي أنجزه المؤلف إلى دراسة عرب الشمال وعرب الجنوب، والذي يقول عنه بأنّه عنصر نظامي يتعلق بانتصار قريش في إطار التنافس بين عرب الشمال وعرب الجنوب، موضّحا أسطورة الأنساب والذي تزامن مع انتشار الإسلام خارج شبه الجزيرة لاستعمالها لأغراض إيديولوجية. وقد ذكرت قريش مرة واحدة في القرآن الكريم وهذا ما جعل دوبريمار يبرر عدم استعماله للقرآن كمصدر تاريخي، واعتبر سورة قريش مبتورة البداية لعدم تمكنه من فهم معنى الإيلاف.[2]

وقد عمل الكثير من مقربي الرسول كتجار بين الحجاز وبلاد الشام خلال الفترة السابقة للبعثة من بينهم تميم الداري، الذي رجح أصله إلى دير أيوب التابع لعرب مسيحيين من لخم. كما ذكر المؤلف امتلاك العديد من الصحابة[3] لأراضي بالهلال الخصيب[4]، وهذا اعتمادا على روايات ابن عساكر، التي استخدمها المؤلف بدون روح نقد، لأنّ كثيرا منها يدخل في إطار فضائل البلدان، والذي هو نوع من أنواع الشعوبية التي انتشرت في العديد من بقاع دار الإسلام في العهد العباسي، ليتّخذ أصحابه الكثير من الأحاديث الموضوعة. وخصّ دوبريمار أبي سفيان كبير بني أمية بمبحث ذكر فيه نسبه وتطّرق إلى تجارته وإلى ممتلكاته في البلقاء ليخلص إلى أنّ هناك علاقة بين هذه الممتلكات والفتوحات وبعد ذلك تكوين دولة، وضرب مثال عن ذلك يتعلق بيزيد بن أبي سفيان الذي كان أحد القادة الأربعة الذين فتحوا بلاد الشام وقاد هو بنفسه السرايا التي فتحت البلقاء، ولما توفي في طاعون عمواس خلفه أخيه معاوية في قيادة جيش دمشق وأصبح واليا للشام، ومن بعد ذلك خليفة.[5]

---

1 المرجع نفسه، ص 57-60.

2 المرجع نفسه، ص 86-71.

3 ذكر على الخصوص قائمة لمن تعودوا على السفر إلى بلاد الشام من بينهم عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، طلحة بن عبيد الله، زيد بن حارثة، وخالد بن الوليد.

4 المرجع نفسه، ص 73-75.

5 المرجع نفسه، ص 77-78.

القلعة والمدينة في العاصمة الحمادية الأولى

من النقائص التي سجّلتها الدراسات الأثرية إهمالها للوسط التاريخي الذي شيدت فيه المرافق الحضرية بالقلعة وبمختلف المراحل التي مرت بها خلال فترتها الذهبية، بمعنى الفترة الحمادية الأولى.

نقطة الإنطلاق في مراجعتنا للمخطط العام للقلعة هي تلك التساؤلات التي تركتها نصوص تاريخية وجغرافية حول "مدينة القلعة" وأحيانا "مدينة قلعة بني حماد"[1]، بمعنى وجود مدينة بقلعة، وهذا إشكال له جذوره بما أن المدينة الحمادية خلفت قلعة الحجارة، لكن ما لفت انتباهي هو ذلك النص الذي ورد في "معجم البلدان" للمؤلف البغدادي ياقوت الحموي الرومي (ت 1228/628)، والذي يورد فيه نصا يعود إلى الفترة الحمادية وفيه يذكر بأن قلعة بني حماد مدينة متوسطة، لها قلعة بنيت فوق قمة الجبل سميت باسم تقربوست. هذه القلعة جد محصنة وتقع شرق المدينة.[2] هذا الوصف ينطبق فعلا على الطبوغرافية العامة لموقع القلعة بوجود مكانين منحازين متميزين بوجود برج المنار في الجزء العلوي الواقع نحو الشرق والجامع الأعظم وقصبة في الجزء الغربي.

لقد قادتني معلومات ياقوت الحموي المؤكدة من خلال دراسة ميدانية إلى الخوص في نصوص تاريخية تتعلق بتاريخ القلعة لمعرفة تفاصيل بناء قلعة المدينة الحمادية، والتي تنفي النتائج التي استخلصتها طائفة الأركيولوجيين حول سبب وجود قصور بالمدينة السفلى وبجانب برج المنار.

في المخطط الأول الذي أنشأه بول بلونشي عام 1897، والذي نسبه إليه الجنرال دوبايلي بعد وفاة الأول، نلاحظ جيّدا وجود سور يفصل بين المدينة السفلى بجامعها الأعظم وبين المنطقة التي يتواجد بها قصر المنار، وهو ما يدلّ دلالة قاطعة على وجود قسمين داخل المحيط العام للعاصمة الحمادية. وهذا ما يؤكد صحة الوصف الذي تحصل عليه ياقوت الحموي.

استقرار جميع النصوص الواردة عن ابن حماد الصنهاجي أكدت لنا وجود قلعة واقعة على قمة الجبل إلى الشرق من المدينة واسمها تقربوست. ويبين لنا النص الوارد عند ابن الخطيب السلماني بأن الأمير الناصر بن علناس بنى "مدينة" بأعلى الجبل أين

---

1 أنظر مثلا الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، القاهرة، درا الثقافة الدنيا، (ب ت)، ج 1، ص 265.

2 ياقوت الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1977، ج 4، ص 390.

شيد قصوره.[1] هذه المعلومة تستدعي انتباهنا وتبيّن لنا جليّا إقدام الناصر بن علناس على بناء قلعة تتمتع بحصانة عالية لاحتضان بلاطه، وتسمح بمراقبة المدينة وجميع الطرق المؤدية إليها.وأقدم بعد ذلك الأمير المنصور بن الناصر على بناء قصر المنار بجانب البرج الذي يحمل نفس الإسم.[2] ولدينا نص آخر يذهب في نفس الإتجاه كتبه ابن خلدون نقلا كذلك عن صاحب "النبذة المحتاجة" في معرض حديثه عن حركة تمرد لقبيلة عجيسة بقيادة علي بن رقان، والذي تمكن من الدخول إلى مقر حكم الأمير الحمادي الناصر بتقربوست عندما كان هذا الأخير يتفقد أعماله بالمسيلة. نص ابن خلدون يتحدث بوضوح عن مقر الحكم بتقربوست، وليس عن مدينة القلعة، وهو ما يؤكد بناء قلعة تقربوست في عهد الناصر بن علناس.[3]

بناء قلعة أميرية بجانب المدينة الشعبية هي ظاهرة عامة في التاريخ العمراني والتي نجد بعض مراحلها في نموذج مدينة قلعة بني حماد. فبعد مرحلة أولى اتسمت ببناء دار الإمارة بجانب الجامع الأعظم، نجد أنّ أهمّ المدن الإسلامية عرفت ما نسميه بظاهرة عسكرة المدينة من خلال بناء "قصبة" في أعلى المدينة الشعبية مخصصة للأمير وحاشيته، ويتجلى هذا بالنسبة لمدينة القلعة في البناءات الواقعة في سفح الجبل مباشرة، والتي نجد فيها خصوصا قصر الملك وقصر الكوكب الذي ما زالت بعض أجزائه السفلية قائمة. وفي المرحلة الثانية المتممة لنموذج المدينة العسكرية نجد بأن النخب العسكرية التي شكلت كيانات سياسية، بربرية في بلاد المغرب أو تركية في بلاد المشرق، عملت على بناء قلعة عسكرية متصلة بمحيط المدينة مهمتها حماية البلاط من خطر تمرد الرعية، تكون مقرا لإدارة الحكم. ويتجلى لنا هذا بوضوح في قلعة تقربوست بجانب مدينة القلعة، وبجي المنظرة بالنسبة لبجاية، وفي بلاد المشرق نجد خصوصا قلعة الجبل المطلة على مدينة القاهرة.[4]

---

1 ابن الخطيب، كتاب أعمال الأعلام، نشر للجزء الخاص بالمغرب من طرف حسن حسني عبد الوهاب، Extraits relatifs à l'histoire de l'Afrique du Nord et de la Sicile, Palermo, Stabilimento tipografico virzi, 1910. ص 464

2 التجاني، الرحلة، نشر حسن حسني عبد الوهاب، تونس، الدار العربية للكتاب، 1981، ص 115-116.

3 ابن خلدون، المصدر السابق، ج 6، ص 173.

4 حول هذه المراحل، يمكن الرجوع إلى دراسة جون كلود غارسان:
Jean-Claude Garcin, « Le Caire et l'évolution urbaine des pays musulmans à l'époque médiévale » dans Annales islamologiques, XXV, (1991) p. 289-304.

بناء بجاية والتوجه نحو الساحل: التراجع العمراني للقلعة

بعد مرحلة ازدهار واكبت استقرار النخب العلمية والمهنية والتجارية القروية بها، بدأت مدينة القلعة تفقد مكانتها السياسية لفائدة بجاية التي بنيت في إطار استراتيجية مزدوجة تتمثل في محاولة السيطرة على التجارة البحرية التي أصبحت مصدرا للربح وللتحصن من خطر هجمات البدو الهلاليين بعد انهيار الجيش الحمادي في معركة سبيبة سنة 1064/457.[1] بعد وفاة الأمير الناصر بضواحي بجاية خلفه على العرش ابنه المنصور بالله (481-1089/498-1105) الذي نقل مقر حكمه إلى بجاية سنة 1091/484 بعدما قضى ثلاث سنوات بالقلعة شيّد خلالها عدّة قصور قبل أن يتمّ بناء قصور منظرة اللؤلؤة والجامع الأعظم ببجاية. هذا الإنتقال لم يكن له الأثر البالغ على ازدهار القلعة لبقاء قسم كبير من عناصر الأسرة الحمادية بها لحماية ممتلكاتها ولإدارة المدينة الثانية للإمارة. إذا ما أخذنا في الإعتبار رواية ابن خلدون، فإن الأمير الجديد باديس بن المنصور أعاد البلاط من جديد إلى القلعة خلال فترة التسعة أشهر التي قضاها على رأس الإمارة سنة 1106/498، غير أن القلعة فقدت هذه الأهمية الجديدة بعد اغتيال باديس وتنصيب أخيه العزيز على رأس الإمارة، الذي لم يتأخر في العودة إلى بجاية[2] ولتفقد القلعة نهائيا مكانتها كعاصمة للسلطان، وتصبح عاصمة لمقاطعة إدارية إلى غاية سقوطها على يد الموحدين.

حدّد ابن الخطيب السلماني (ت 1374/776)، اعتمادا على نص لابن حماد الصنهاجي، بداية تراجع الحركة العمرانية لقلعة بني حماد بتولي العزيز بالله للحكم واستقراره ببجاية. وتشير النصوص أن الحدث البارز بعد فترة حكم العزيز بالله هو إقدام ابنه وخليفته يحي بن العزيز (515-1121/547-1152)، على نقل الأشياء الثمينة من القلعة، كان هذا سنة 1148/543. هذه الحادثة نجد لها ما يبررها في نص جغرافي أكثر دقة ومعاصرا لما قام به الأمير يحي، حيث وصف الإدريسي في كتابه "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" الذي أنهاه سنة 1154/548، مركزا على الإزدهار التجاري والفلاحي للعاصمة الأولى للحماديين، لكنه عاد في معرض حديثه عن بجاية "عين ممالك بني

---

1 كتاب الإستبصار في عجائب الآثار، نشر سعد زغلول عبد الحميد، الأسكندرية، كلية الآداب، 1958، ص 128-129، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت، دار بيروت، 1982، ج 10، ص 47-48، ياقوت الحموي، المصدر السابق، ج 1، ص 339، النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق حسين نصار وعبد العزيز الأهواني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983، ج 24، ص 225، ابن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، نشر احسان عباس، بيروت، مؤسسة ناهر للطباعة، ط 2، 1980، ص 81.

2 ابن خلدون، المصدر السابق، ج 6، ص 176.

حماد" ليؤكد بأن ازدهار هذه الأخيرة كان بسبب خراب القلعة.[1] لا نتفاجأ من تناقض ما جاء به الإدريسي على أساس أنه لم يجمع معلوماته بنفسه وإنما كلف خبراء بالقصر الملكي النورماني بفعل ذلك وهذا طوال مدة خمسة عشر سنة كما يصرح بذلك في ديباجته.[2] لكن ما هو أكيد هو حدوث تراجع عمراني بالقلعة قبل منتصف القرن السادس الهجري.

الحركة الموحدية والموت التدريجي للقلعة

لقد كان لسقوط المدينة في يد كتائب جيش عبد المؤمن بن علي عام 1152/547 الحدث الحاسم في تاريخ المدينة بسبب سياسة التدمير والسبي التي انتهجها حملة الفكرة الموحدية. فقد حطمت قصور المدينة ولم يسلم إلا جزء من قصر الكوكب العلوي. وقضي على سلطة المدينة بقيادة جوشن بن العزيز وقائده العسكري ابن الدهاس. وتؤكد لنا النصوص الموحدية ما ذهب إليه ابن خلدون[3]، حيث ذكر عبد الواحد المراكشي في "المعجب في تلخيص أخبار المغرب"، الذي كتبه بانبهار للجمهور المشرقي سنة 1224/621، بأنّه تمّ سبي نساء من القلعة من بينهن مريم ومليكة، اللتين أصبحتا من جواري الخلفاء الموحدين.[4] وتشير بعض النصوص المنسوبة لابن حماد الصنهاجي (كان حيا سنة 1203/600)، بأن عبد المؤمن بن علي يكون قد نقل نفائس القلعة إلى مراكش.[5]

مع بداية النصف الثاني من القرن السادس الهجري أصبحت القلعة الحمادية تابعة إداريا لوالي بجاية الموحدي، الذي يرجح أنه أبقى حامية بها للدفاع عنها بعدما تمكّنت العناصر الهلالية من تخريب جناتها. بالرغم من تحطيمها شبه الكلي فإن القلعة واصلت تأدية دورها، فقد زارها أبو يوسف بن عبد المؤمن عندما كان واليا على بجاية. وفي سنة 1184/581، اقتحمت المدينة من طرف علي بن اسحاق الميورقي الذي اقتاد أعيان المدينة ونقلهم إلى بجاية، وهذا ما زاد من حدّة المعاناة الديمغرافية للعاصمة الأولى للحماديين. سبع سنوات بعد ذلك، ظهر اسم القلعة من جديد عندما أدّت دورا رئيسيا خلال حركة

---

1 الإدريسي، المصدر السابق، ص 261.

2 حول الإدريسي وكتابه، راجع دراستنا المنجزة رفقة الباحثة الفرنسية أنليز ناف:
Allaoua Amara et Annliese Nef, « al-Idrisi et les Hammudides de Sicile : nouvelles données biographiques sur l'auteur du Livre de Roger » dans Arabica, XLVIII-1, (2001) p. 121-127.

3 المصدر السابق، ج 6، ص 177.

4 عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، نشر محمد سعيد العريان، القاهرة، مطبعة الإستقامة، 1949، ص 330.

5 هناك الكثير من نقل عن ابن حماد كابن الأثير، المصدر السابق، ج 12، ص 160.

الأشل المساندة من طرف القيادات القبلية الهلالية. فقد استدعى والي بجاية الموحدي مشائخ العرب لحضور وليمة في القلعة وقبل نهايتها أعطى أمرا بغلق أبواب المدينة واحتجزهم كرهائن للضغط عليهم لتسليم الأشل المختفي عندهم، وهذا ما تم له.[1]

ويعطي لنا كتاب "الإستبصار في عجائب الأمصار"[2] الذي يعود إلى سنة 1191/587 معلومات مهمة لمرحلة ما بعد الميورقيين:

" مدينة قلعة أبي طويل وهي قلعة حماد، وهي مدينة عظيمة قديمة أزلية على نهر عظيم كثير الزرع وجميع الخيرات. وهي في جبل عظيم، وهي حصينة منيعة لا تمكن بقتال. وكانت دار مملكة بني حماد من صنهاجة ....ولبني حماد بالقلعة مبان عظيمة وقصور منيعة متقنة البناء عالية السناء منها قصر يسمى بدار البحر، وقد وضع في وسطه صهريج عظيم تلعب فيه الزوارق، يدخله ماء كثير من ماء مجلوب على بعد. وهذا القصر مشرف على نهر كبير وفيه من الرخام والسوارى ما يقصر عنه الوصف، وفيه قصور غير هذا ومبان عجيبة، وفيها آثار للأول عجيبة".[3]

صاحب الإستبصار، الذي قد يكون محمد بن عبد ربه الحفيد الذي زار القاهرة كسفير للموحدين حسب ترجيح محمد بنشريفة[4]، يتحدث عن القلعة كقاعدة لكورة وعن بقايا أثرية قديمة تعود لفترة سابقة للمدينة الإسلامية، وكذلك عن قصر المنار. كما وصف دار البحر، وهو البناء الذي يتوسطه اليوم حوض كبير. لكن هذا الوصف يبقى غير دقيق لعدم معرفة صاحبه، على ما يظهر، بكل مرافق المدينة. وطريقته في عرض وصفه تظهر جليا الخراب الذي أصاب العاصمة السابقة للحماديين.

في نفس الفترة تقريبا، كتب ابن حماد الصنهاجي، الذي هو تلميذ المدينة في زمن الموحدين، قصيدة رثاء لمعالم القلعة، وقد نقلها لنا ابن الخطيب السلماني[5] والرحالة التجاني[6]، والتي من خلالها بإمكاننا معرفة مصير أهم القصور الأميرية الحمادية في النصف الثاني من القرن السادس الهجري:

---

1 أنظر محمد العروسي المطوي، السلطنة الحفصية، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986، ص 804.

2 المصدر السابق، ص 101.

3 الإستبصار، المصدر سابق، ص 167-168.

4 ابن عبد ربه فصول من سيرة منسية، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1992، ص 158-154.

5 المصدر السابق، ص 464-465.

6 المصدر السابق، ص 115-116.

- إختفاء قصور العروسين، وبلارة، وحماد.

- تهدم جزئي لقصري الخلافة، والكوكب العلوي.

- تهدم كلي لقصري المنار والملك والتي بقيت أطلالهما بادية.

وتطرح هذه الأسماء التي وردت في هذه النصوص التراثية مشاكل جمة مقارنة مع التسميات التي أطلقت من طرف الأركيولوجيين على أهم المباني الأميرية للقلعة الحمادية، والتي بدورها استهوتها قراءات بسيطة لكتاب العبر لابن خلدون والاعتماد شبه المطلق على الرواية الشفوية التي بنتها واحتفظت بها الذاكرة الجماعية للقبائل الهلالية التي كانت مستقرة بالقرب من محيط المدينة مع نهاية القرن التاسع عشر الميلادي. ودون الخوض في هذه الإشكالية التي عالجت جزء منها في كتابات سابقة[1]، يمكن أن أؤكد بأن القصر الوحيد الذي حافظ على هيكله خلال نهاية القرن السادس الهجري هو قصر الكوكب الذي ورد باسم دار البحر في الإستبصار وقصر الأمراء في تقارير الأركيولوجيين. والذي كان يعرف باسم الكوكب بقسميه العلوي و السفلي.

هناك شواهد أخرى تؤكد بقاء بعض الأنشطة بالمدينة والتي تدلّ على بقاء النظام العام داخلها. فقد أشار الغبريني (ت 1304/704) إلى دور مجلس القضاء الذي كان ينعقد بالجامع الأعظم مثلما كان عليه الشأن في الفترة الحمادية. وقد أداره خلال سنواته الأخيرة أبو محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر بن عبادة القلعي (ت 1271/669). هذا المجلس توقف بدون شك في بداية القرن السابع الهجري بسبب اقدام والي بجاية الموحدي على نقل ابن عبادة وأعيان المدينة إلى بجاية.[2]

ومن مؤسسات المدينة الأخرى التي حافظت على دورها الديني وأنشطتها الفكرية نجد الجامع الأعظم، والذي تدلّ النصوص على استمراريته في ذلك خلال النصف الأول من القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي. ويعطي لنا الغبريني قائمة لبعض الأسماء التي درست أو قرأت به منهم:

- أبو زكرياء يحي بن علي الزواوي (ت 1214/611): أصله من زواوة بني عيسى وتتلمذ على يد أبي عيسى بن الخراط بالجامع الأعظم.[3]

---

1 Allaoua Amara, op. cit., p. 91-110.

2 الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، نشر عادل نويهض، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979، ص 65.

3 الغبريني، نفسه، ص 128.

- أبو الحسن محمد بن عبد الرحمان التميمي القلعي، فقيه مالكي له شهرة محلية، تتلمذ على يده العديد من الطلاب من بينهم ابن حماد الصنهاجي.[1]

- أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد الصنهاجي (ت 1230/628)، فقيه واخباري وقاضي للموحدين. أحد أعضاء الأسرة الأميرية الحمادية، من مواليد مدينة حمزة (البويرة) سنة 1153/548 ومنشأه ودراسته الأولى كانت بالقلعة، حيث درس على يدّ كبار علمائها في بداية الفترة الموحدية من بينهم أبي الحسن علي بن محمد بن عثمان التميمي القلعي والقاسم بن النعمان بن الناصر بن علناس بن حماد، المنحدر كذلك من الأسرة الحمادية. ابن حماد لم يكتب له البقاء بالقلعة لمزاولته لطلب العلم ببجاية والجزائر ثم بالأندلس أين تمّ تعيّينه في منصب قاض الجزيرة ثم بسلا في المغرب الأقصى. له مجموعة من الكتب منها النبذة المحتاجة المذكورة آنفا وأخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم[2]، وشرح الإعلام بفوائد الأحكام لأستاذه ابن الخراط الإشبيلي البجائي.[3]

- أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر بن منصور القلعي (كان حيا سنة 1265/660)، درس بالقلعة ثم ببجاية، وقد عرف باهتماماته الفقهية والرياضية والعقدية.[4]

- أبو محمد عبد الله بن محمد بن أبي القاسم السجلماسي الذي عاش في القرن السابع الهجري. أصله من سجلماسة واستقر بالقلعة أين أصبح وليها الثاني بعد ابن يوسف النحوي (ت 1119/513)، وقبره كان مزارا هناك[5] رفقة ضريح "سيدي بلفضل".

- أبو محمد عبد الله بن محمد بن عمر بن عبادة القلعي (ت 1271/669)، فقيه مالكي له بعض الشهرة محليا. نشأ ودرس بالقلعة وأصبح مدرسا بجامعها الأعظم. نقله الوالي الموحدي إلى بجاية وأصبح مدرسا بجامعها الأعظم.[6]

- أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد المعافري المعروف بابن الخراط (من أهل القرن السابع الهجري)، فقيه القلعة في زمنه. درس بجامعها الأعظم ثم أصبح معلما به.

---

1 ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق القسم الثامن من طرف محمد بنشريفة، الرباط، منشورات أكاديمية المملكة المغربية، 1982، ج 1، ص 165.

2 نشر أحمد حلول البدوي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.

3 الغبريني، المصدر السابق، ص 223-224. وأنظر كذلك ابن الأبار، تحفة القادم، نشر فريد البستاني، الرباط، مؤسسة الأبحاث العربية الإسلامية، (ب ت)، ص 567، الصفدي، الوافي بالوفيات، نشر ددرنغ، واسبادن، 1981، ج 4، ص 157-158.

4 الغبريني، نفسه، ص 266.

5 نفسه، ص 124.

6 نفسه، ص 64-65.

يعدّ واحدا من عناصر جماعة فقهية بالقلعة التي نجد من بين عناصرها أبا الحسن علي ابن محمد بن عثمان التميمي، وأبا الحسن علي ابن شاكر المعروف بابن عرفة، وأبو عبد الله محمد بن عبد المعطي المعروف بابن الرماح.[1]

ـ أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله المعافري، فقيه مالكي سبق له وأن تتلمذ على يدّ أبيه بالجامع الأعظم للقلعة سنة 1193/590. انتقل بعد ذلك إلى بجاية رفقة أعيان المدينة.[2]

قراءة التراث البيوغرافي المشترك لمجوعات العلماء تبيّن لنا بأن القلعة حافظت على دور ريادي منافس لبجاية في ميدان القراءات بالرغم من السياسة الموحدية التي حاولت مرارا تكسير المجموعات الفقهية المالكية بالقلعة من خلال نقلهم إلى بجاية.[3] هذه العمليات ساهمت إلى حدّ كبير في تفريغ المدينة من نسيجها البشري وأنهكت تركيبتها العمرانية.

ليست لدينا معلومات دقيقة حول النشاط الإقتصادي لسكان القلعة في الفترة الموحدية، كل ما نستطيع أن نقوله هو أنها واصلت شهرتها في الصناعة النسيجية مثلما تؤكده شهادة صاحب الإستبصار. كما يمكن ملاحظة تواصل النشاطات الحرفية الأخرى الحديدية والخشبية مثلما تدلّ عليه بعض الألقاب المهنية كابن الرماح وابن الخراط التي وردت في عنوان الدراية.[4] وتؤكد لنا الشواهد النمسماتية تواصل نسبي للحركة التجارية بالمدينة، كما تدلّ على ذلك مجموعة كبيرة من النقود الموحدية التي عثر عليها رشيد بورويبة بين سنوات 1962-1968، والتي تتشكل من دنانير ودراهم تم ضربها بمراكش وبجاية، وترجع كلّها إلى عهدي عبد المؤمن بن علي (524-558/1129-1162) وأبي يعقوب المنصور (580-595/1184-1198)، ما عدا دينار حفصي واحد. وإذا ما تمعنا جيّدا في فترة هاتين الشخصيتين الموحديتين، نلاحظ وجود علاقة مباشرة بين انتشار العملة الموحدية بالقلعة وبين التدخلات العسكرية بها. وتمثّل فترة عبد المؤمن بن علي مرحلة السيطرة على المدينة الأولى للحماديين وفترة المنصور زمن قمع حركة الميورقي والأشل

---

1 نفسه، ص 133.

2 نفسه، ص 316.

3 بتحليله السوسيولوجي لكتاب عنوان الدراية للغبريني توصل الباحث الفرنسي دمنيك ارفوا إلى استمرار التماسك التنظيمي لمجموعة علمية أصلها من قلعة بني حماد وتتكون من 11 شخصية علمية، لكن مساهمتها المعرفية بقيت متواضعة و لم تتمكن من الإندماج في الوسط العلمي. أنظر:

Dominique Urvoy, « La structuration du monde des ulémas à Bougie au VII/XIIIe siècle » dans Studia Islamica, XLIII (1976), p. 87-107.

4 أنظر قائمة العلماء في الصفحة السابقة.

بها. ومن هنا نلاحظ جيدا تراجع الحركة التجارية بها ليس فقط برحيل كبار التجار عنها إلى بجاية وإنما بفقدان الطريق التجاري الداخلي لأهميته بفعل انتشار ظاهرة قطع الطرق الممارسة من طرف القبائل الهلالية والبربرية، وانتقل مركز ثقل الحركة التجارية إلى الساحل.[1]

الثلاث قرون الأخيرة لمدينة إسلامية

تكاد تنعدم معلوماتنا حول مدينة القلعة في زمن السلاطين الحفصيين ، وهذا راجع إلى تركز الحركة التجارية والعلمية على الطريق الساحلي بدلا من طريق الهضاب العليا. فقد أشار ابن عذاري المراكشي الذي بدأ بتأليف بيانه عام 1291/690 وأنهاه عام 1312/712 إلى قلعة بني حماد في معرض حديثه عن بجاية بعد لجوء معز الدولة بن صمادح ، صاحب المرية ، إلى بلاد بني حماد. وما يهمّ مقامنا هنا هو الجملة التي أضافها والتي تعرف بالقلعة في زمنه على أنها تابعة لعمل بجاية.[2] في "مسالك" ابن فضل الله العمري (ت 1349/749) نجد معلومات تاريخية ووصفية لناحية بجاية. ففي القسم الجغرافي يذكر لنا أهمّ مدن الفضاء الحفصي البجائي بدون أن يلمح للقلعة والمسيلة ، على أساس الفوضى القبلية التي كانت منتشرة بالمنطقة، لكنه عاد ليشير إلى العاصمة الأولى للحماديين في معرض حديثه عن استقرار القبائل الهلالية بناحيتها.[3]

لدينا شهادة ابن خلدون حول مصير القلعة في القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي كما وردت في كتاب العمران ، حيث أشار إلى عظمة الفن المعماري الصنهاجي في صومعة الجامع الأعظم لقلعة بني حماد في زمنه ، كما أشار أيضا إلى عودة سكان القلعة والقيروان والمهدية إلى نمط عيش البداوة بعد أن عرف أسلافهم حياة التحضر. وتدل هذه الشهادة لأحد زوار القلعة في زمن الحفصيين إلى نوع من الإستمرارية البشرية وإلى زوال معظم معالم المدينة بما في ذلك الجامع الأعظم الذي لم تبق منه إلا منارته. وهذه المعطيات الخلدونية نجدها كذلك في كتاب أحد قراء وشراح ابن خلدون وهو ابن الأزرق الأندلسي

---

1 سبق وأن درسنا الظاهرة الهلالية في مقالين صدرا على التوالي بلندن وقسنطينة. أنظر:

Allaoua Amara, « Retour à la problématique du déclin économique du monde musulman médiéval : Le cas du Maghreb hammadide (XI-XII^e^ siècles) » dans The Maghreb Review, 22-1, (2003), p. 2-26.

علاوة عمارة، " الهجرة الهلالية وإشكالية انحطاط حضارة المغرب الإسلامي الوسيط: قراءة في نقاش تاريخي" مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 4، (2004)، ص 31-75.

2 ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب عن أخبار الأندلس والمغرب، نشر ليفي بروفنسال وكولين، بيروت، دار الثقافة، (ب ت)، ج 3، ص 168.

3 ابن فضل الله العمري، مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، نشر كراولسكي: قبائل العرب في القرنين السابع والثامن الهجريين، بيروت، المركز الإسلامي للبحث، 1985، ص 183.

(ت 896/1491)[1]، والتي لا يمكننا تطبيقها على القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي، اعتبارا بأن معلومات هذا المؤلف الأندلسي هي مستخرجة من خصوصيات القرن السابق.

معلوماتنا حول أواخر الفترة الحفصية قليلة وغير دقيقة، فقد ظهر اسم القلعة على مسرح الأحداث عام 918/1512 تزامنا مع الصراعات التي عرفتها السلطنة الحفصية بعد سقوط بجاية في يد الإسبان، حيث لجأ إليها أبو العباس بعد اختلافه مع صاحب قسنطينة.[2] ولدينا نص آخر يعود إلى نفس الفترة كتبه مؤرخ بجاية في القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، أبو ابراهيم المريني، الذي يؤكد لنا بأن آخر فوج سكاني ترك القلعة كان في هذه الفترة، ويتعلّق الأمر بأولاد يعلى، الذين استقروا بعد ذلك بجبل فرقان.[3] سنوات بعد ذلك، ظهر اسم القلعة (CALAA)، في كتاب "افريقيا" للرحالة الإسباني مارمول كربخال عند مروره بالمسيلة عام 1535، وهذا في معرض حديثه عن تحركات الأتراك بالمنطقة وهجومهم بالقذائف على "القلعة".[4]

وتسمح لنا هذه المعطيات من تحديد الإختفاء الكلي لقلعة بني حماد بالنصف الأول من القرن العاشر الهجري/السادس عشر الميلادي، بعد ستة قرون من تأسيسها.

---

1 بدائع السلك في طبائع الملك، نشر محمد بن عبد الكريم، تونس، الدار التونسية للنشر، 1977، ج 2، ص 776.

2 De Beylié, op. cit., p. 22.

3 أبو ابراهيم المريني، عنوان الأخبار فيما مر على بجاية، ترجمه إلى الفرنسية شارل فيرو، المجلة الإفريقية، 69، (1868)، ص 256.

4 Luis Marmol-Carvajal, Description générale de l'Afrique, traduit en français par N. A. D'Abancourt, Paris, vol. II, p. 420.

الخاتمة

استقراء النصوص التاريخية حول العاصمة الأولى للإمارة الحمادية يؤدّي بنا حتما إلى مراجعة ما صورته الدراسات الحديثة، الأركيولوجية منها على الخصوص، بسبب منطلقات وهمية أغلبها لا يمت بصلة إلى الوقائع التاريخية. فمنذ تعرف المستكشف الفرنسي ميكاس (MÉQUESSE) على موقع القلعة الأثري، لم تأت الدراسات الأثرية بمعلومات معمقة حول التطور العمراني لمدينة القلعة. فعكس ما كان مصورا، العاصمة الأولى للحماديين تكونت من مدينة ومن قلعة، مواكبة بذلك التطور العام الذي حدث بدار الإسلام، كقلعة صلاح الدين بدمشق وقلعة الجبل بالقاهرة المملوكية. ونمط المدينة لم يخرج عن السمات العامة للفن المعماري الإسلامي، لكنه يتميز بخصوصية بربرية متمثلة في بناء المدينة أسفل قمة الجبل، وهو النموذج الذي تمت إعادته في بجاية، ببناء هذه الأخيرة أسفل منحدر جبل أمسيون (قوراية حاليا). هذا النموذج له أصول قديمة بطبيعة الحال بما أن القلعة وبجاية بنيتا كما كان عليه الحال بأشير على أنقاض بنايات سابقة.

والمتّبع لمسار القلعة التاريخي يلاحظ تلك العلاقة الموجودة بين التطور العمراني للمدينة ودور السلطة في ذلك، فهي التي تعمل على بناء حاضرتها، وهي كذلك التي تعمل على دفع عجلة النشاطات الإقتصادية، وهي كذلك التي توفر الأمن الذي يسمح باستقرار النخب العلمية والمهنية والتجارية. والقلعة في ذلك تشترك مع بقية مدن دار الإسلام بمغربها ومشرقها. إضافة إلى ذلك، فقد رأينا في نموذج القلعة الدور السلبي للآخر، موحدي أو ميورقي، الذي خربها حتى يتمكّن من مسح كل أثر للعصبية المنهزمة.

وفي نموذج القلعة يتبيّن لنا فشل أعيان المدينة في تسيير شؤونهم بدون الإعتماد على السلطة، وهو ما يمثّل فشل المدن المغربية في تكوين ما نسميه في الدراسات الغربية "بالمدينة الجمهورية" ما عدا بعض الاستثناءات القليلة لمدن بسكرة وطرابلس. وأخيرا في نموذج مدينة القلعة، رأينا عندما تفقد المدينة مبرراتها التاريخية والعسكرية، كيف تفشل اجتماعيا عندما تفتقد لأرباض تساعدها على حماية كيانها أمنيا وحضريا، فهي التي تدافع عن مدينة بدون حامية، وهي التي تحمي نفاذ نمط البداوة بالتعبير الخلدوني إلى مجتمع متمتع بثقافة التحضر.

مكانة الفكر العقدي في إنتاج العلوم والمعارف في الجزائر الحمادية

(395-547 هـ/1004-1152م)-مقاربة سوسيولوجية-

مقدمة

بداية من النصف الثاني من القرن الأول الهجري/السابع الميلادي دخلت المنطقة التي ستعرف في العصور الحديثة باسم الجزائر في فلك حضارة الإسلام ضمن المجال الجغرافي المعروف باسم بلاد المغرب. لقد اتخذت الخلافة الأموية من إفريقية الموطن الرئيسي لتجمعات القبائل العربية، بينما تركت مناطق الجزائر والمغرب الأقصى بعيدا عن التأثير المشرقي. وبهذا أصبحت الجزائر معبرا للجيوش العربية الوافدة إلى بلاد الأندلس وشكلت سنوات بعد ذلك المعقل الرئيسي لحركات المعارضة السياسية والفكرية لنظام الخلافة الأموية. لقد انتشرت بها تيارات الخوارج الصفرية والإباضية وأفكار المعتزلة والواصلية والشيعة الزيدية، لتنتهي هذه المرحلة بتشكيل الإمامة الرستمية في تاهرت والإمارات العلوية بمدن حمزة[1]، وتنس، والخضراء، وشلف، وتلمسان، وسهول متيجة.[2] وظهر نوع من الإستقرار النسبي ببلاد الجزائر سمح بانتشار الثقافة العربية والعلوم الإسلامية في العديد من الحواضر.

دخلت الجزائر في نهاية القرن الثالث الهجري/القرن العاشر الميلادي في مرحلة جديدة بعد أن لقي فيها تيار التشيع الإسماعيلي تأييدا لدى المجتمعات البربرية الريفية في قلب بلاد كتامة، وتمكّن أبو عبد الله الداعي المعروف بالمحتسب من تحويل حركته الدعوية إلى حركة مسلحة قوامها رجال كتامة، الذين تمكنوا رفقة قائدهم الروحي والعسكري من وضع حد لإمرة العديد من الأسر العربية (الأغالبة والإمارات العلوية) والعائلة الفارسية بتاهرت، وبهذا دخلت بلاد المغرب في عصر التشيع الفاطمي، ضمن مشروع

---

1 حائط حمزة وأحيانا سوق حمزة، هو الأرجح حاليا مدينة البويرة، وقد بناها حمزة بن سليمان بن سليمان بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وقد أشار إليها العديد من الإخباريين والجغرافيين منهم ابن حماد الصنهاجي، ابن هذه المدينة، في كتابه الموسوم بـــ" أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم"، تحقيق حلول أحمد البدوي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.

2 إمارات غير معروفة بسبب قلة المعلومات حولها، ومن القلائل الذين أشاروا إليها نجد اليعقوبي في كتابه "البلدان"، نشر دوجوا، فرانكفورت، معهد العلوم العربية الإسلامية، 1992، ص 351-352. وابن حزم القرطبي في " جمهرة أنساب العرب" نشر ليفي بروفنسال، القاهرة، مطبعة المعارف، 1948، ص 39.

فكري وسياسي إسماعيلي يهدف إلى الهيمنة الكلية على دار الإسلام.[1] وقد أدى الصراع الفكري إلى ظهور مرجعيات فقهية ساهمت إلى حدّ كبير في ازدهار العلوم وأصبح الكتاب بمثابة الأداة الأولى لإنتاج ونقل المعارف.[2]

لقد شكّلت أرض الجزائر من جديد المنطلق الرئيسي لضرب نظام الخلافة الفاطمية من خلال تشكيل جبهة مسلحة بقيادة الداعي الإباضي النكاري أبي يزيد اليفرني المعروف بصاحب الحمار ثم بعد ذلك تحت إمرة شيوخ زناتة الموالين لبلاط قرطبة الأموي. فكانت صنهاجة جبال التيطري هي منقذ الفاطميين بفك الحصار المضروب عليهم بالمهدية، وبهذا مددت وجودهم ببلاد المغرب إلى غاية سنة 972/361. لقد أدّى هذا الصراع إلى نشوء أزمة ديمغرافية[3] أدت إلى هجرة قبائل وأفراد من المنطقة إلى إفريقية، والمغرب الأقصى، والأندلس، والمشرق، ونتج عن ذلك بروز العديد من "الجزائريين" بهذه البلدان في شتى العلوم والمعارف واشتهروا بتآليفهم في فترات متأخرة مثل البرزلي، والبرزالي، والبوصيري صاحب البردة.

في أواخر سنة 972/361 قرّر الإمام الفاطمي المعز لدين الله الرحيل إلى مصر رفقة عدد من بطون كتامة الشرق الجزائري، وأوكل حكم الجزائر وتونس إلى الأسرة الزيرية الصنهاجية التي غادرت أشير واستقرت بصبرة المنصورية قرب القيروان، والتي ما لبثت أن انقسمت وأسست ثلاث دول متنافسة: الباديسيون بافريقية (تونس)، والحماديون (قلعة بني حماد)، والزاويون بغرناطة.

لقد تمكّن حماد بن بلكين من تشكيل نظام حكم مركزي متّخذا من القلعة التي بناها سنة 398هـ/1007 عاصمة له، ونتج عن هذا الميلاد السياسي والجغرافي لبلاد المغرب الأوسط، بعدما كانت هامشية ومقسمة بين افريقية والمغرب الأقصى. باختفاء حماد سنة 1029/419 خلفه على رأس الإمارة ابنه القائد مكرسا بذلك تكوين نظام إمارة وراثية استمرت إلى غاية 1152/547 بسقوطها في يد عبد المؤمن بن علي، القائد السياسي

---

1 للمزيد من التفاصيل حول المشروع الإسماعيلي، ينظر أيمن فؤاد سيد، الدولة الفاطمية في مصر، تفسير جديد، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1992، ص 341. وأنظر كذلك:

Marius Canard, « L'impérialisme des Fatimides et de leur propagande » dans Annales de l'Institut d'Etudes Orientales, VI, (1942-1947) p. 158

2 ظهرت مجموعة من كبار فقهاء المالكية في زمن الدولة الفاطمية: ابن أبي زيد النفزي القيرواني (ت 997/386)، وأبو الحسن القابسي (ت 1013/403)، وأبو جعفر أحمد بن نصر الداودي، المتوفي في تلمسان سنة 1012/402.

3 حول هذه الأزمة الديمغرافية ودورها في توجيه حركات التغيير السياسي، أنظر مقالنا الصادر بمجلة المغرب بلندن:

Allaoua Amara, « Retour à la problématique du déclin économique du monde musulman médiéval : Le cas du Maghreb hammadide (XI-XII^{e} siècles) » dans The Maghreb Review, 22-1, (2003), p. 2-26.

للحركة التجديدية الموحدية. لقد عملت الأسرة الحمادية منذ زمن مؤسسها على توحيد بلاد المغرب الأوسط عقديا وفقهيا من خلال إعلان القطيعة مع القاهرة الإسماعيلية والإعلان عن الولاء الروحي لخليفة بغداد العباسي والتشريع بالمذهب المالكي، وهذا ما أدّى في النهاية إلى انتشار مذهب إمام دار الهجرة في كامل بلاد المغرب الأوسط، وإلى تراجع تيارات الإباضية إلى الجنوب وانحصارها في واحات وارجلان وبلاد بني مصعب (بني ميزاب)، كما اختفت تيارات التشيع الإسماعيلي والمعتزلة والواصلية، لتصبح المنطقة موحدة عقديا وفقهيا، فشلت مختلف الحركات الفكرية في تغييرها، حتى الفكرة الموحدية القائمة على المهدوية والعقيدة الأشعرية أخفقت في النهاية في تحقيق في مشروعها الفكري.

لقد سمحت هذه المرحلة بتأسيس عدة مراكز ثقافية مثلها على الخصوص كل من قلعة بني حماد، وبجاية، والجزائر بني مزغنة. وقد أدّى الانفتاح على الأندلس والغرب الإفرنجي وبلاد المشرق إلى ازدهار المعارف من خلال تأليف العديد من الكتب في شتى العلوم. وهذا الجانب هو الذي أحاول دراسته لمعرفة أثر السياسة الفكرية لنظام الحكم الحمادي في توجيه الإنتاج المعرفي. وبما أن حدة الصراعات المذهبية بين مختلف المجموعات الاجتماعية قد تراجعت فإننا نتساءل عن المكانة التي احتلها الفكر العقدي في تكوين المنظومة العقدية والفكرية للجزائر الحمادية.

إشكالية المجال والمصادر

مدلول بلاد المغرب الأوسط التي هو في حقيقة الأمر تعبير جغرافي عن مجال سياسي متغير، فإذا كان ظهور هذا المصطلح في القرن الخامس الهجري للدلالة على وجود دولة حمادية تتوسط البادسيين بإفريقية والمرابطين بالمغرب الأقصى[1]، فإنه اختفى في زمن الدولة الموحدية بعد أن جمعت شتات بلاد المغرب، قبل أن يعود في النصف الثاني من القرن السابع الهجري بعد انهيار الصرح الموحدي وظهور الدولة الزيانية بتلمسان، متوسطة في ذلك السلطنة الحفصية بإفريقية والدولة المرينية بالمغرب الأقصى.[2] ولهذا فاستعمالنا له سوف يكون نسبيا مثل ما هو عليه الحال بالنسبة لمدلول الجزائر،

1 أول إشارة للمغرب الأوسط في كتب الجغرافية الوصفية نجدها عند الجغرافي الأندلسي البكري المتوفي سنة 1094/487 في كتابه الموسوم بالمسالك والممالك، نشر للقسم الخاص بالمغرب دوسلان، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، فرانكفورت، معهد العلوم العربية والإسلامية، 1993، ص 76. وتبعه في ذلك الإدريسي في " نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ".

2 مثلما نجد ذلك عند ابن خلدون، كتاب العبر، بيروت، مؤسسة جمال للنشر، (ب ت)، ج 1، ص 50 وأبو الفداء، كتاب تقويم البلدان، نشر سيار، دراسد، 1845، ص 105.

الذي لم يكن يعبر في تلك الفترة إلا على مدينة جزائر بني مزغنة، التي أعاد بنائها الأمير بلكين بن زيري.

تميز المجال السياسي الذي حكمته الإمارة الحمادية بعدم الإستقرار، فبعدما تطابق في عهد الأمراء الثلاث الأوائل بين قبيلة صنهاجة ومجال انتشارها الجغرافي، بمعنى المنطقة الممتدة بين الغدير ونهر شلف، وتعتبر أشير بجبال التيطري بمثابة المعقل الرئيسي لقبائل صنهاجة. كما تشمل بلاد صنهاجة سهول متيجة ومدينة جزائر بني مزغنة. في عهد الأمير بلكين، شمل المجال الجغرافي الحمادي منطقة الزاب و بعض مناطق بلاد زناتة في الغرب الجزائري. أما في عهدي الناصر بن علناس وابنه المنصور فإن الإمارة الحمادية وسعت من نفوذها ووصلت إلى مدينة تونس شرقا وتلمسان غربا، كما ضمنت ولاء عدة مناطق جنوبية لها: بلاد قسطيلية ووارجلان. وقد تمّ الحفاظ في عهدي العزيز وابنه يحي على أغلب المساحة المكتسبة إلى غاية سقوطها في يد الموحدين. لا يعبر هذا المجال السياسي المتغير عن المجال الحالي للجزائر، لكن يحتوي على غالبيته الشمالية.[1]

ليس من السهل دراسة الوسط العلمي وعالم الفقهاء في عصر الحماديين لاعتبارات عدة: قلة المادة الخبرية واعتمادها بشكل شبه كلي على إنتاج أدبي موجه في أغلب الأحيان. فالإنتاج التاريخي المقرب من دواليب السلطة يجسد الفصام الذي حدث بين السلطة السياسية والقيادات الفكرية، ولهذا فإن الأمير ومجتمع البلاط هو الذي حظي باهتمام هذه الكتابة، *وهذا من أجل إعطاء شرعية لنظام حكم، قائم على الغلبة والقهر.* لمواجهة هذا التوجه المقصي للقيادات الفكرية المنادية بالحفاظ على الدور التاريخي للمجتمع الإسلامي، فإنّ عدد من المؤلفين لجأوا إلى تدوين تاريخ هذه القيادات في كتب تراجم وطبقات تعبر عن بناء لذاكرة جماعية، والتي لم تسلم هي كذلك من التوجهات المذهبية، ومن عدم التواصل. إضافة إلى هؤلاء فإنه بالإمكان استغلال عدد مهم من كتب الفهارس والبرامج، وكذلك المؤلفات الأصلية، بمعنى الإنتاج الفعلي لمجموعات العلماء.

لقد أجريت عدة تصانيف للعلوم والعلماء، تنوعت باختلاف المجموعات الاجتماعية والمراحل التاريخية، سوف أقتصر على الإشارة إلى المكانة التي أعطيت للعلماء في أدب المجموعة الفكرية المنضوية تحت لواء إخوان الصفا وفي الأدب السلطاني

---

1 لقد سبق وأن درسنا إشكالية تحرك الفضاء السياسي للإمارة الحمادية في رسالة الدكتوراه التي نوقشت بجامعة السوربون. أنظر:
Allaoua Amara, Pouvoir, économie et société dans le Maghreb hammadide, Thèse de doctorat, Université Paris I Sorbonne, 2002, vol. I, p. 202-218.

المعروف عادة بمرآة الملوك. في كتابات "إخوان الصفا وخلان الوفا" يحتلّ العلماء المرتبة الرابعة في السلم الاجتماعي للخاصة بعد السلطان، والأشراف، وكبار التجار.[1] نفس المرتبة نجدها في كتاب " واسطة السلوك في سياسة الملوك " للأمير الزياني أبي حمو موسى الثاني. لقد أدّى فشل القيادات الفكرية في تكوين كيانات سياسية قوية إلى إضعاف مكانتهم الاجتماعية مقارنة مع قوة السلطة السياسية، لكن هذا لم يمنع القيادات الفكرية من التموقع مع "خاصة" المجتمع والوصول إلى لعب دور "الجاه" بالمفهوم الخلدوني.[2]

الأصول الإثنية والجغرافية لعلماء الجزائر الحمادية

من خلال قراءة مختلف المصادر التاريخية والبيوغرافية والأنثولوجية التي تخصّ الفترة الحمادية، تحصّلنا على قائمة تتكون من 234 شخصية علمية من أجناس مختلفة: العرب في الطليعة حيث وصل عددهم إلى 119، في حين نجد أنّ علماء البربر لم يتجاوز عددهم 48. بالنسبة للأجناس الأخرى، تمثيلهم ضعيف في الفترة الحمادية: شخصية واحدة لكل من الأفارق، والفرس، والروم، فيما لم يتمّ التعرّف على الأصول الإثنية لـ 64 شخصية علمية. ويعود سبب ارتفاع عدد العلماء العرب في بلاد بربرية إلى ثلاث عوامل رئيسية: بناء مدينة المسيلة[3] التي استقطبت عدد لا بأس به من الأسر العربية، واستقرار العناصر العربية خصوصا أصحاب البيوتات الشهيرة بالمدن الساحلية وخصوصا بجاية وبونة والجزائر، وأخيرا التفاعل الإيجابي مع الإسلام كدين وثقافة من طرف المجتمعات القبلية البربرية.

---

1 رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، بيروت، دار صادر، 1957، ج 4، ص 188.

2 حول دور الجاه في سير نظام الحكم، ينظر دراسة الباحث المغربي عبد السلام شدادي:
Abdeslam Cheddadi, « Le système du pouvoir en Islam » dans Annales Economie, Société et civilisation, (1980), rééd. dans Ibn Khaldoun revisité, Rabat, Les éditions Toubkal, 1999, p. 26-48.

3 ابن حيان القرطبي، المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق عبد الرحمان حجي، بيروت، دار الثقافة، (ب ت)، ص 32-36.

جدول 1 : الأصول الإثنية

العناصر الاجتماعية	العدد
العرب	119
البربر	48
الأفارق	1
الروم	1
الفرس	1
غير معروفين	64
المجموع	234

في عالم الإسلام الوسيط، لا حديث عن حدود سياسية داخل دار الإسلام ولهذا فإن الرحلات تعتبر من السمات البارزة في هذا الوسط. في بلاد المغرب الأوسط، عرفت هذه الظاهرة تطورات مهمة بداية من النصف الثاني من القرن الثالث الهجري بفعل استقرار العديد من العناصر الأندلسية بالمدن الساحلية: بونة والجزائر، ومرسى الدجاج وتنس، ووهران. ولهذا نجد أن الشخصيات العلمية الواردة إلى بلاد المغرب الأوسط في العهد الحمادي قد وصل عددها إلى 50، وهذا رقم مهم إذا ما نظرنا إلى عدد العلماء الناشئين بالمغرب الأوسط (146). إضافة إلى هذا فإن بلاد إفريقية الباديسية وقسطيلية شكلت مخزون إضافي لبلاد المغرب الأوسط بفعل استقرار أزيد من 21 شخصية علمية بالقلعة وبجاية، بعد سقوط القيروان في يد القبائل الهلالية. وبعكس القرن الأول الهجري، فإنّ العلماء الوافدين من بلاد المشرق قد قلّ عددهم ولم يتمّ إحصاء إلا عالم واحد وهو موسى بن عبد الله بن الحسين بن علي بن جعفر المعروف بابن بسام، القادم من مدينة الكوفة، لأن الهجرة أخذت توجه آخر بداية من الفترة الفاطمية في بلاد المغرب، وأصبح المشرق المقصد الأساسي لطلاب وعلماء الغرب الإسلامي، للحج

والدراسة والاستقرار، وهذا ما سمح بتشكيل حارات للمغاربة بدمشق والقاهرة والقدس ومكة المكرمة والأسكندرية.[1]

جدول 2: الأصول الجغرافية

الجهة	عدد العلماء
المغرب الأوسط ووارجلان	146
الأندلس	50
إفريقية	21
المغرب الأقصى	1
المشرق	1
غير محدد	11

المراكز العلمية وحركة النخب العلمية

تمركزت جهود العلماء التعليمية والإنتاجية في قلعة بني حماد وبجاية بإستقطابهما لـ 120 شخصية علمية من مجموع 243 الذين عرفتهم الجزائر الحمادية. بالرغم من سابقة القلعة التاريخية والسياسية، فإن بجاية سرعان ما تمكنت من تحقيق تقدمها العلمي بفضل استقطابها لأكثر من 74 شخصية علمية، ويرجع هذا إلى استقرار بلاط الإمارة الحمادية بها وإلى تشجيع الأمير العزيز بالله (498-1105/515-1121) للإنتاج المعرفي.

بعد بجاية والقلعة، تحتلّ وارجلان المرتبة الثالثة من حيث الأهمية من خلال حضور أكثر من 18 شخصية علمية كلها إباضية، على اعتبار أنّ هذه المدينة بواحاتها قد أصبحت المعقل الرئيسي للمجموعات الإباضية الوهبية.[2]

---

1 من بين الدراسات التي أنجزت حول المغاربة بمدن المشرق أشير إلى عمل لويس بوزي الذي نشر مقالا مهما حول المغاربة في دمشق.
Louis Pouzet, « Maghrébins à Damas au VII/XIII[e] siècle » dans Bulletin d'études orientales, XXVIII, (1975), p. 167-199.

2 حول دور وارجلان، ورقلة حاليا، في تاريخ الحركة الإباضية، راجع دراسة المستشرق البولندي تادوزش لوفسكي:
Tadeusz Lewicki, Etudes maghrébines et soudanaises, Varsovie, Editions scientifiques de Pologne, 1978- 1983, 2 vol.

الجزائر وبونة تحتلان مكانة أساسية بوقوعهما على الطريق البحري الذي تسلكه النخب الأندلسية. بل إنّ الحياة الفكرية لمدينة بونة مثلا هي نتاج مجهودات الفقيه الأندلسي ابن مروان البوني (ت 440 هـ/1048)، الذي استقر بها وكون مجموعة من التلاميذ المحليين وممن قدموا لطلب علمه.[1] في الداخل، لعبت كل من قسنطينة والمسيلة بعض الأهمية ولو أنهما لم ترتقيا إلى مصاف حواضر الجزائر الكبرى في العهد الحمادي. بالنسبة للمدن الأخرى، تم رصد ما بين شخصية إلى أربع شخصيات علمية خصوصا ببسكرة ومليانة وتاهرت...إلخ.

جدول 3 : أهم المراكز العلمية

المراكز	عدد العلماء
بجاية	74
قلعة بني حماد	50
وارجلان	18
الجزائر	13
المسيلة	8
قسنطينة	7
بونة	6
مدن أخرى (من 1 إلى 4)	58

تنقل العلماء هي ظاهرة بارزة في عالم الإسلام الوسيط.[2] وعلماء الجزائر الحمادية لم يخرجوا عن هذه القاعدة، وهذا ما تؤكّده لنا كتب التراجم والطبقات. تحتل الأندلس

Tadeusz Lewicki, Etudes maghrébines et soudanaises, Varsovie, Editions scientifiques de Pologne, 1978- 1983, 2 vol.

1 القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك، نشر أحمد بكير محمود، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1967، ج 2، ص 624، 827، يذكر خصوصا أبو زكرياء يحي بن محمد بن الحسين الغساني الغرناطي وأبي موسى بن ميناس القيرواني. كما أن ابن بشكوال، الصلة، تحقيق ابراهيم الأنصاري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1989، ج 1، ص 120-121، يذكر أحمد بن العجيفي العبدري كأحد الطلاب الواردين على حلقة البوني.

2 Houari Touati, Islam et voyage au Moyen Age, Paris, Seuil, 2000, p. 12-16.

المرتبة الأولى من حيث الأماكن المشار إليها في الرحلة لطلب العلم، حيث زارتها 15 شخصية علمية. وتعتبر كل من قرطبة وإشبيلية والمرية ومرسية أهمّ مدن الأندلس المشار إليها في زيارة العلماء الجزائريين. هناك بعض الشخصيات التي استقرت بالأندلس كأبي عبد الله محمد بن سليمان بن يحي البوني وعبد الملك بن زيادة الله بن أبي مضر بن علي السعدي التميمي المعروف بأبي مروان الطبني (ت 1064/457).[1] ومن الشخصيات التي زارت الأندلس من أجل الدراسة نجد موسى بن حجاج بن أبي بكر الجزائري الأشيري (ت 1193/589)م الذي أصبح بعد عودته إمام الجامع الأعظم بالجزائر. المشرق هو الآخر كان قبلة للعلماء في العهد الحمادي (تم رصد 11 رحلة)، من أجل الحج وكذلك لطلب العلم خصوصا في بغداد وحلب ودمشق. ومن أمثلتنا على ذلك يوسف بن علي بن جبارة بن محمد بن عقيل بن سوادة المقرئ البسكري (ت 1065/485)، الذي درس بدمشق وبغداد وسافر إلى بلاد الأتراك[2]، وعلي الضرير المقرئ (ت 1212/610) الذي أصبح معلّما للقرآن بالجامع الأعظم بحلب.[3] إذا كانت بلاد الشام والعراق قد استقبلت الكثير من طلاب الجزائر فإنّ مدن مصر كالقاهرة والأسكندرية بالمقابل لم تحظ بزيارات علمية واسعة نظرا لسيطرة التشيع الإسماعيلي على الحياة الفكرية خصوصا عن طريق جامع الأزهر.

تخصصات النخب العلمية

هناك العديد من تصانيف العلوم كما نجد ذلك في فهرست ابن النديم (ت 989/378) أو رسالة مراتب العلوم لابن حزم (ت 1064/456)، أو عند الغزالي (ت 1110/504) وابن خلدون (ت 1406/808). كل هذه التصانيف تعبّر في حقيقة الأمر عن الحالة الثقافية السائدة ، وعن الخلفية الفكرية لكل مؤلف.[4] يجب إذن إعطاء تصنيف ينطلق من الواقع الثقافي للجزائر الحمادية والذي يمكن وضعه كالآتي: فقه وأصوله، نثر

---

1 ابن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، تحقيق محمد بنشريفة، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1984، القسم الثامن، ج 1، ص 303. حول حياة أبومروان الطبني، ينظر ابن بسام الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق احسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1979، ج 1، ص 52-53، الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، نشر ابراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1989، ج 2، ص 492-493، ابن بشكوال، المصدر السابق، ج 2، ص 528.

2 الذهبي، تاريخ الإسلام (سنوات 441-460)، تحقيق تدمري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1993، ص 513-514.

3 ابن العديم، بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق سهيل زكار، دمشق، 1989، ج 10، ص 4535.

4 Françoise Micheau, Savoir médical et société dans le Proche-Orient arabe du II/VII^e au VII/XIII^e siècle, Dossier d'habilitation à diriger des recherches, Université Paris I, 1995, p. 133-135.

وشعر، علوم القرآن، علوم الحديث، علوم اللغة، تاريخ وتراجم، كلام وعقيدة، تصوف وزهد، طب، علوم الطبيعة وعلوم الرياضيات.

الفقه يحتلّ المرتبة الأولى بدون منازع من خلال الإشارة إليه في أكثر من 154 مرة كاختصاص للنخب العلمية، مالكي في غالبيته المطلقة، ما عدا أبو عبد الله محمد ابن ابراهيم البجائي الذي زاوج بين المالكية والشافعية، وبعض فقهاء المذهب الإباضي.

يأتي النثر والشعر في الرتبة الثانية في الحقل المعرفي في أكثر من 57 حالة، بل إنهما يشكلان 26 حالة في حالة النخب الموسوعية. إذا كانت الشخصيات العلمية موسوعية نلاحظ بأن الفقه كان حاضرا في 28 من مجموع 41 نخبة موسوعية. وهذا ما يقودني إلى القول بأن الفقه هو أساس المنظومة المعرفية في الجزائر الحمادية، ويأتي بعده النثر والشعر.

بعد ذلك نجد أصول الفقه (13)، وعلوم القرآن (13)، وعلوم الحديث (11). لقد لاحظ بعض مؤلفي القرن التاسع الهجري/الرابع عشر الميلادي بأن الاجتهادات المسجلة في المغرب الأوسط سمحت بتطوير الفقه على حساب العلوم الأخرى كعلوم الحديث مثلا.[1]

علم الأصول وجد طريقه إلى الرواج بالمغرب الأوسط خصوصا عن طريق التيار الأشعري من أمثال أبي الحسن علي بن أبي القاسم محمد التميمي المغربي وكذلك عن طريق نشاط العناصر الأندلسية وقد ساهم علم الأصول في تطوير الفكر العقدي والكلام كما تدلّ على ذلك أمثلة أبي عبد الله محمد بن ابراهيم، وأبي يعقوب يوسف السدراتي الوارجلاني (ت 1175/570)، وأبي الحسن التميمي المغربي.

لعلوم القرآن، خصوصا القراءات والتفسير، مكانة متواضعة مقارنة مع الفقه والنثر والشعر، ونجدهم أحيانا جنبا إلى جنب مع النحو، كما هو الشأن بالنسبة لأبي القاسم يوسف البسكري (ت 1065/458)[2] وأبي عبد الله محمد بن عبد العزيز المعروف بابن عرفة. نفس الشيء ينطبق على علوم الحديث الذي نجده ممثلا في 13 شخصية علمية، بل نجد أن هناك شخصية علمية واحدة من أخذت اسم محدث والمتمثلة في أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الرحمان التميمي.[3] وقد أشار حافظ دمشق الأيوبية،

1 السخاوي، الإعلان بالتوبيخ لمن دم التاريخ، تحقيق محمد عمر الخشب، الرياض، مطبعة الساعي، 1989، ص 174-175.
2 الذهبي، تاريخ الإسلام (سنوات 441-460)، المصدر السابق، ص 513-514.
3 ابن عبد الملك المراكشي، المصدر السابق، القسم 8، ج 1، ص 165.

شمس الدين الذهبي (ت 1347/784)، إلى أن أرض المغرب لم تعرف انتشارا واسعا لعلوم الحديث، وهذا ما أدى بطلبتها إلى زيارة بلاد المشرق قصد دراسته.[1]

في بلاد المغرب الأوسط، لم تحض العلوم اللغوية بنفس العناية التي نجدها في بقية مناطق دار الإسلام: إنهم الفقهاء والأصوليون والمتكلمون ممن اشتهروا بالنحو واللغة، وهذا ما يقودني للقول بأن هؤلاء اهتموا بالنحو واللغة لأجل اختصاصاتهم الفقهية والكلامية التي تتطلب إتقانا نحويّا ولغويّا لفهم الكثير من المسائل الشرعية. ويعتبر محمد بن طاهر الأنصاري الإشبيلي (ت 1184/580) بمثابة رأس تيار النحويين بالمغرب الأوسط بعدما ترك بلدته الأصلية ، اشبيلية، واستقر ببجاية واشتهر بتدريسه لكتب سبويه.[2]

فروع التاريخ (تاريخ حولي، سلالاتي، تراجم، سير) تأتي بعد علوم اللغة من حيث الأهمية، وقد تمّ إحصاء 9 ممن اشتهروا بهذه المعارف، غالبيتهم من البربر الإباضيين. في مناطق هؤلاء، انتشر فنّ السير بهدف بناء وحفظ الذاكرة الجماعية للمجوعات الإباضية. ويعتبر كل من أبي عبد الله بن منصور وأبي عبد الله محمد بن خير، وأبي الربيع سليمان بن يخلف المزاتي وأبي الربيع الوسياني من أهم من برزوا في هذا المجال.[3]

تأتي العقيدة والكلام مباشرة بعد فروع التاريخ بثمان شخصيات علمية فقط. في حالة كل من أبي جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت 1013/403)، وأبي عبد الله محمد بن ابراهيم، وأبي يعقوب يوسف السدراتي الوارجلاني (ت 1174/570)، وعبد الجليل بن أبي بكر الربعي القيرواني، وأبي عمار عبد الكافي التناوتي الوارجلاني، وأبي الحسن علي بن أبي القاسم محمد بن تميم، نجد بأن الفكر العقدي، والكلام كانا دائما ملازمين للفقه والأصول. لقد أدّت الأشعرية دورا مهما في تكوين نواة فكر عقدي، واشتهر بعض ممثليها في بلاد المغرب الأوسط كأبي الحسن علي بن أبي القاسم التميمي.

---

1 الذهبي، أمصار ذوات الآثار، نشر ليونارد ليبروند في مجلة الدراسات الشرقية، ج XXXII-XXXIII، (1980-1982)، ص.144.

2 ابن عبد الملك المراكشي، المصدر السابق: القسم الخامس، ج 2، ص 648-651.

3 تبقى دراسة لوفسكي بمثابة المرجعية الأساسية في دراسة إنتاج ونقل المعرفة التاريخية عند إباضيي بلاد المغرب في الفترة الإسلامية الوسيطة:

T. Lewicki, « Les historiens, biographes et traditionnistes ibādites-wahbītes de l'Afrique du Nord du VIII^e au XVI^e siècle » dans Folia Orientalia, III (1961), p. 1-134.

وتجدر الإشارة إلى أن الفكر الأشعري لقي ترحيبا واسعا لدى أهمّ أقطاب المالكية القروية في القرن الرابع الهجري خصوصا من طرف ابن أبي زيد النفزي القيرواني وأبي الحسن القابسي.[1]

جدول 4 : تخصصات النخب العلمية

التخصص العلمي	عدد العلماء
علوم القرآن	13
علوم الحديث	13
العقيدة والكلام	8
الفقه	154
أصول الفقه	13
الشعر والنثر	54
علوم اللغة	11
تاريخ	9
رياضيات وهندسة	3
طب وعلوم الطبيعة	4
تصوف	1

الفكر العقدي والإنتاج المعرفي المدون

في بلاد غلب عليها الطابع الريفي كما هو عليه الحال في الجزائر الحمادية، كان للمشافهة دور كبير في توعية الناس، ونقل المعارف، ولم يكن للكتاب نفس المكانة التي اكتسبها خلال العصر العباسي الأول. ولهذا فإنّه ليس بالضرورة من انتسب للمجموعات الفكرية ترك تآليف. المعطيات التاريخية تؤكد ذلك.

1 Hady Roger Idris, « Essai sur la diffusion de l'aš`arisme en Ifrīqiya » dans Cahiers de Tunisie, II (1953), p. 126-140.

يتبيّن من خلال الجدول رقم 5 بأن الأدب من نثر وشعر تفوق من حيث الإنتاج المعرفي على الفقه الذي كان بمثابة العمود الفقري للمنظومة المعرفية في الجزائر الحمادية. ويرجع هذا حسب تقديري إلى دور مجتمع البلاط في محاولة صناعة نموذج ثقافي من خلال استدعاء شعراء وكتاب لتوظيفهم لأغراض دعائية وإدارية، وهذا ما نلاحظه من خلال انتشار الأدباء في حواضر السلطان: بجاية، والقلعة، والمسيلة. بعد دائرة الأدب، نجد أنّ المؤلفات الفقهية تحتلّ المرتبة الثانية بمجموع 21 مؤلف كتبوا فيه. هذه الثقافة الفقهية أدتّ دورا كبيرا في توعية المجتمع وفي مواجهة النموذج الثقافي الذي انتشر في مجتمع البلاط، وهذا بالرغم من محاولات تدجينها من خلال توظيف قيادات فقهية في دواليب الحكم.

تأتي علوم القرآن والحديث ثالثة من حيث ترتيب عدد المؤلفين (10)، وهذا يعبّر عن البدايات الأولى لعلماء الجزائر في دراسة كتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

يأتي الفكر العقدي في المرتبة الرابعة من حيث عدد المؤلفين، ومجموعهم سبعة نذكر منهم خصوصا:

- أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي: من كبار فقهاء المالكية في القرن الرابع الهجري، أصله من المسيلة واستقرّ لمدة طويلة بطرابلس. درس بعدة مدن بالمغرب الأوسط منها تنس وتلمسان، أين توفي بها سنة 1111/402.[1] له عدة كتب فقهية منها كتاب النامي في شرح الموطأ[2]، وكتاب الواعي في الفقه، وكتاب الأسئلة والأجوبة في الفقه، وكتاب الأموال. وفي ميدان العقيدة والكلام، له كتاب الإيضاح في الرد على القدرية.[3]

- علي بن القاسم بن محمد التميمي أبو الحسن القسنطيني الأشعري (ت 1125/519): ولادته بقسنطينة ووفاته كانت بدمشق. هذا العالم جال دار الإسلام

1 القاضي عياض، المصدر السابق، ج 2، ص 623.

2 ابن خير الإشبيلي، فهرسة ما رواه عن شيوخه، نشر ابراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1989، ج 1، ص 107.

3 القاضي عياض، المصدر السابق، ص 623. ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، نشر أبو النور، القاهرة، دار التراث العربي، 1972، ص 166.

واشتهر بالحديث، كتب تأليفا في العقيدة والكلام تحت عنوان "كتاب كشف فضائح المشتبهة الحشوية".[1]

- عبد الحق بن عبد الرحمان بن عبد الله بن الحسين بن سعيد الأزدي الإشبيلي البجائي المعروف بابن الخراط (ت 1185/581): ولد ونشأ بإشبيلية من أرض الأندلس ودرس على يد كبار علمائها. استقرّ في بجاية في السنوات الأخيرة للحماديين. تلقّى عدة إجازات من طرف حافظ دمشق الأيوبية ابن عساكر (ت 1175/571)، وأصبح رأس المحدثين في بلاد المغرب. له عدّة كتب لها صلة بالفكر العقدي منها "العاقبة في ذكر الموت"، و"كتاب الرقائق"، وكتاب "العاقبة في التذكير"[2]، وأخيرا كتاب "التهجد".[3]

- أبو علي حسن بن علي المسيلي (ت 1185/580): أصله من المسيلة واستقر ببجاية، عرف باسم أبي حامد الصغير لاشتهاره بالعلم كما كان حال أبي حامد الغزالي. له عدة كتب لها علاقة بالفكر العقدي منها "التذكرة في أصول الدين" و" التفكر فيما يشتمل عليه السور والآيات من المباري والغايات.[4]

- أبو عمار عبد الكافي التناوتي الوارجلاني: من كبار علماء الإباضية في النصف الثاني من القرن السادس الهجري. ولد بوارجلان ودرس ببلدته وبتونس وتمكّن من اكتساب ثقافة واسعة على الرغم من شبابه الذي عرف عنه بأنه كان راعي أغنام. لأبي عمار عبد الكافي عدة كتب في ميادين العقيدة والكلام والفلسفة منها "كتاب الموجز في تحصيل السؤال[5]" و"كتاب تلخيص المقال" و"كتاب الرد على أهل الخلاف".[6]

وقد عرفت المجموعات الإباضية بإنتاجها في ميدان العقيدة والكلام لعدة عوامل أهمها حاجة الجماعة لمرجعيات عقدية وكلامية في مواجهة انتشار المالكية من جهة

---

1 ياقوت الحموي، معجم البلدان، بيروت، دار صادر، 1977، ج 4، ص 349، الصفدي، الوافي بالوفيات ، تحقيق الحجري، واسفادن ، 1991، ج 21، ص 387.

2 الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، نشر عادل نويهض، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979، ص 41، الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق كراوولسكي، واسفادن، 1982، ج 17، ص 64-65، ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، تحقيق احسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1973، ج 2، 256-257، ابن الزبير، صلة الصلة، نشر ليفي بروفنسال، الرباط، المطبعة الإقتصادية، 1938، ص 4-7.

3 نشر عادل أبو المعاطي، القاهرة، دار الوفاء، 1992.

4 الغبريني، المصدر السابق، ص 33، بدر الدين القرافي، توشيح الديباج وحلية الإبتهاج، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986، ص 88-90، أحمد بابا التنبكتي، كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، مخطوط مكتبة اللغات الشرقية بباريس، رقم 421، و 96-97.

5 هذا الكتاب نشر منذ مدة من طرف عمار طالبي تحت عنوان: آراء الخوارج الكلامية، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1987.

6 أنظر الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، نشر ابراهيم طلاي، قسنطينة، دار البعث، 1974، ج 2، ص 485-487.

والانقسام الذي عرفته هذه الجماعات وهذا ما أدّى بالإباضية الوهبية إلى تنظيم حملة دعائية ضد جماعات النكار من أجل الانفراد بقيادة المجموعات الاجتماعية المنضوية تحت لواء مذهب جابر بن زيد. وتجدر الإشارة إلى أن تيارات الإباضية استفادت من التجربة الكلامية لمجموعات المعتزلة بعدما جاوروهم بضواحي تاهرت.

جدول 5 : الإنتاج الفكري

التخصص	عدد المؤلفين
علوم القرآن والحديث	10
الفقه وأصوله	21
نثر وشعر	27
تاريخ	6
عقيدة وكلام	7
علوم اللغة	3
فضائل	1
طب	1

الخاتمة

من خلال هذا العرض السريع يتبيّن لنا بأن الفكر العقدي لم يحظ بنفس المكانة التي عرفها الثنائي الأدب ـ الفقه، بمعنى الإنتاج المعبر على التوالي عن مجتمع البلاط والقيادات الفقهية المالكية. وترجع هذه المكانة المتواضعة للفكر العقدي إلى انهيار المجموعات العقدية المعارضة لفكر "أهل السنة والجماعة" بالمغرب الأوسط، وهذا ما أدّى في النهاية إلى تراجع حركة التأليف في هذا الجانب بعدما التحقت المجتمعات الريفية البربرية بعقيدة أهل السنة وبالمذهب المالكي. وكان للتقارب الذي حدث بين القيادات الفقهية المالكية بالمغرب الأوسط وخصوصا ببلاد المرابطين في المغرب الأقصى والأندلس الأثر الكبير في بناء ثقافة فقهية مالكية، مهتمة الفروع أكثر من الأصول، ولم يحظ فيها جانب العقيدة بمكانة بارزة.

كما يمكن تفسير قلّة الكتابات حول الفكر العقدي بفعل التوجه العام للكتابات الفقهية التي غالبا ما تدرج فصول حول العقيدة والكلام، وبالتالي فإن الفكر العقدي يأخذ جزء من مكانته في دائرة الفقه. هذا الفكر العقدي غلب عليه كما رأينا طابع الكلام والفرق تماشيا مع القضايا المطروحة في ذلك الوقت، وبالتالي فإن هذا الفكر العقدي لم يستطع تجاوز فن "الملل والنحل" الذي ترك بصماته في العقيدة والكلام والفرق.

الحفريات الأثرية بالحاضرة الحمادية الأولى
بين الذاكرة والتاريخ

مقدمة

عرفت الحاضرة الحمادية بقلعتها ومدينتها فترة ازدهار قصيرة مقارنة بالحواضر الإسلامية الكبرى في العصر الوسيط، لأسباب ارتبطت أساسا بالعلاقة الوظيفية بين السلطة السياسية وبين الازدهار العمراني. فبعد أن شكلت لمدة زمنية تجاوزت الستين سنة العاصمة السياسية والاقتصادية للإمارة الحمادية، فإنها بدأت تدريجيا تفقد مكانتها لصالح بجاية الناصرية. فقد استقطبت هذه الأخيرة النخب السياسية والعلمية والمهنية والتجارية لمدينة القلعة، لتشكل في النهاية ما يشبه قطب "المغرب الأوسط"، المتحكم في محيط جغرافي واقتصادي وثقافي واسع. وتدهورت وضعية القلعة بصورة أكثر في الربع الأول من القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، بعد إقدام العائلة الحاكمة على تعزيز مكانة بجاية المنفتحة على فضاء بحري متوسطي على حساب العاصمة الأولى المهددة باستمرار بخطر هجمات البدو الهلاليين. وفي حدود سنة 1148/543، نقل الأمير يحي بن العزيز آخر الأملاك العائلية بمدينة القلعة لتتأكد المكانة الهامشية التي أصبحت عليها العاصمة الأولى للحماديين، وقرابة خمس سنوات بعد ذلك تعرضت المدينة لعملية تخريبية تحت غطاء "الفتح الموحدي"، عندما استبيحت من طرف الجيش الموحدي وسبي العديد من سكانها. وشكل هذا التاريخ شبه قطيعة في تاريخ القلعة على اعتبار أنها فقدت نسيجها العمراني بشكل كبير على الرغم من بقاء الحياة البشرية بالمدينة لمدة أربع قرون بعد ذلك.[1]

لقد تعرف ابن خلدون على معالم القلعة في منتصف القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي، وجعل من مئذنة الجامع الأعظم بمثابة رمز للفن الصنهاجي. ليشكل هذا المعلم الديني مكان للذاكرة الجماعية (Un lieu de mémoire) إلى غاية الاحتلال الفرنسي. فقد تعرف المستكشف الفرنسي ميكاس (Méquesse) على الموقع سنة 1869 وجمع مجموعة من الروايات الشفوية التي ارتبطت بثلاث معالم قلعية: منارة الجامع الأعظم، وبرج

---

1 راجع مقالنا المنشور بمجلة الآثار الإسلامية:
Allaoua Amara, « La Qal‘a des Banī Hammād : l'histoire d'un déclin » dans Archéologie islamique, 11, (2001) p. 91-110.

المنار، وضريح الولي سيدي بلفضل (أبو الفضل يوسف بن النحوي)، واللتي شكلت أمكنة للاجتماع السكاني (lieux de sociabilité) لمنطقة المعاضيد لعدة قرون.

لقد كان لنشر ميكاس لبعض الأسطر التعريفية في المجلة الافريقية[1] سنة 1886 البداية الأولى لاهتمام الباحثين والمستكشفين الفرنسيين بآثار مدينة القلعة، وكانت البداية مع بول بلونشي.

1897 : بول بلونشي (Paul Blanchet): استكشافات ومخططات غير نهائية

يعتبر بول بلونشي أول باحث فرنسي قام باستكشاف وفحص معالم العاصمة الأولى للحماديين. فقد قام في الفترة الممتدة من 15 إلى 25 أفريل 1897 باستكشاف ورسم مخططات الموقع والمعالم بدون إجراء حفريات تذكر. لكن هذا العمل الأولي هو الذي بلور في النهاية الصورة الطبوغرافية التي نجدها في تقارير الحفريات اللاحقة. فقد اعتمد بلونشي، الغير متقن للغة العربية، على مجموعة من الروايات الشفوية في التعرف على بقايا معالم المدينة من خلال اتصالاته بـ"الأهالي" القاطنين ببلدية المعاضيد المختلطة. لقد رسم المخطط الرئيسي للعاصمة الأولى للحماديين انطلاقا من معطيات غير تاريخية وهي التي ستصبح القاعدة الرئيسية لجميع الحفريات التي أجريت بالقلعة. لقد ركز بلونشي على تشابه المعالم الحمادية مع معالم صقلية النورمانية.

لم يتمكن بلونشي من التمييز بين مدينة وقلعة العاصمة الحمادية بالرغم من وجود بقايا السور الفاصل بين الموقعين، لكنة شدد على أهمية الموقع والمعالم التي فحصها: الأسوار، النافورة العمومية، جسر سيدي عيسى، مئذنة المسجد الجامع، برج المنار، و"قصر الإمارة". وقدم بلونشي نتائج حفرياته إلى أكاديمية التسجيلات والآداب الجميلة بباريس (Académie des inscriptions et Belles-Lettres) ونشر مجموعة من نتائجه الأولية في مقال نشر في المجلة التي تصدرها الجمعية الأثرية لعمالة قسنطينة تحت عنوان "تقرير حول الأعمال المنجزة في قلعة بني حماد".[2]

---

1 L. Méquesse, « Notice sur la Kalaa des Beni-Hammad » dans Revue Africaine, XXX, (1886) p. 294-311.

2 P. Blanchet, « Rapport sur les travaux exécutés à la Kalaa des Beni-Hammad » dans Recueil des Notices et Mémoires de la Société Archéologique du Département de Constantine, XXXII, (1898) p. 97-116.

لقد اختفى بلونشي بدون إكمال عمله حول العاصمة الحمادية، لكنه ترك مخططات ووثائق في منزله وبأرشيف أكاديمية الآداب الجميلة، وهذا ما شجع أرشيل روبار (Archille Robert) رئيس بلدية المعاضيد في تلك الفترة على نشر نتائج حفريات بلونشي في المقال الموسوم بـ "القلعة وتحامامين" بمجلة الجمعية الأثرية لعمالة قسنطينة[1]، وتبعه المهندس المستشرق صلدان (H. Saladin) في مقال ثان تحت عنوان "ملاحظة ثانية حول المعالم العربية لقلعة بني حماد، بلدية المعاضيد المختلطة بمقاطعة قسنطينة" بالنشرية الأثرية للجنة الأعمال الأثرية والعلمية (1905).[2]

1908 : الجنرال دوبليي (Le Général de Beylié) وبداية الحفريات

بتوجيه من المهندس صلدان قام الجنرال دوبليي بإجراء أول حملة حفريات أثرية بالعاصمة الأولى للحماديين سنة 1908، وهذا بمساعدة الباحث الأثري المعروف جورج مارسي (Georges Marçais)، الذي كان في تلك الفترة أستاذا بمدرسة قسنطينة، وثمانين عاملا "أهليا".

انطلاقا من النتائج التي توصل إليها بلونشي، قام الجنرال دوبليي بإجراء حفريات استغرقت ثلاث أشهر شملت المباني الأميرية ومنارة الجامع الأعظم والتي تمكن من خلالها من وضع مخططات لمنارة المسجد، وبرج المنار، والمباني الأميرية الواقعة شمال الجامع الأعظم. وتمكن في النهاية من جمع العديد من قطع الفخار والخزف والحديد وقطعة نقدية واحدة. لكن الملفت للنظر أن دوبليي لم يتمكن من إعادة رسم مخطط الموقع واكتفى بنقل نتائج بلونشي الغير منشورة ونسبها لنفسه، ودعم معطياته الأثرية بعبارات منقولة عن "عبر ابن خلدون" المترجمة من طرف البارون دوسلان. وارتكب أخطاء عديدة في قراءة النقوش العربية خصوصا عندما نسب دينار فاطمي اكتشفه للأمير الحمادي يحي بن العزيز مستنجدا بالوصف الخلدوني للدينار الحمادي.

لقد ظهر دوبليي في صورة الهاوي وليس في مهنة الأثري الأكاديمي، ولكن ما يمكن القول بأن إنجاز حفريات حول الآثار الإسلامية في فترة الحفريات الكبرى الخاصة بخدمة فكرة "روما المنتصرة"، لم يكن بالأمر الهين، بل إن منارة الجامع الأعظم رممت بناءا على تقارير دوبليي عام 1909. وكان هدف صاحب الحفريات في البداية هو

1 A. Robert, « La Kalaa et Tihamamine » dans Recueil des Notices et Mémoires de la Société Archéologique du Département de Constantine, 37, (1903) p. 217-268.

2 H. Saladin, « Deuxième note sur les monuments arabes de la Kalaa des Beni Hammad, commune mixte des Maadid, province de Constantine » dans Bulletin archéologique du comité des travaux archéologiques et scientifiques., MDCCCCVI, (1905) p. 185-198

الوصول لتأكيد "الخصوصية البربرية" للمنطقة وعلاقتها بالموروث الروماني والبيزنطي، من خلال مغالطة الترجمة التي نسبت هندسة بناء القلعة إلى العبد المهندس "بونياش"، وهو ما لم يتمكن من الوصول إليه في النهاية.

لقد نشر دوبليي نتائج حفرياته في مقال أولي تحت عنوان "عاصمة بربرية في القرن الحادي عشر" في الجريدة الآسيوية (1908)[1] ثم نشر تقريره النهائي في كتاب جمع بين التاريخ والآثار والذاكرة عام 1909 تحت عنوان "قلعة بني حماد، عاصمة بربرية لأفريقيا الشمالية في القرن الحادي عشر".[2]

لم يكن الجنرال دوبليي لوحده من اهتم بالقلعة في زمنه، بل نجد أن مجموعة من الأثريين الهواة الفرنسيين قد اهتموا بنتائج حفرياته إما ترويجا أو تكملة لدراسته، ومن بين هؤلاء نجد ميشو بلار (E. Michaux-Bellaire) في مقال تعريفي صادر عام 1908 تحت عنوان "قلعة بني حماد، عاصمة بربرية للجزائر في القرن الحادي عشر: حفريات منجزة عام 1908 من طرف الجنرال دوبليي".[3] كما واصل أرشيل روبار نشر دراسات حول القلعة انطلاقا من حفريات دوبليي خصوصا سنتي 1909 و1922 في مقالين: الأول يحمل عنوان "قلعة بني حماد" وصدر بمجلة الجمعية الأثرية لعمالة قسنطينة[4] والثاني بعنوان "ملاحظات حول الفخار والخزف ومختلف أواني قلعة بني حماد" وصدر بنفس المجلة.[5]

وخص جورج مارسي، المساعد الرئيسي لدوبليي، خزف وأواني القلعة بمجموعة من الدراسات الأثرية صدرت بين سنتي 1908 و1938 منها:

---

1 « Une capitale berbère au XIe siècle » dans Journal Asiatique, septembre –octobre 1908, p. 193-211.

2 La Kalaa des Beni Hammad, une capitale berbère de l'Afrique du Nord au XIe siècle, Paris, Ernest Leroux, 1909, 124 p.+XXXVII planches.

3 E. Michaux-Bellaire, « La Kalaa des Beni-Hammad, capitale berbère de l'Algérie au XIe siècle, fouilles exécutées en 1908 par le général de Beylié » dans Revue du Monde Musulman., 5, (1908) p. 500-502.

4 A. Robert, « La Kalaa des Beni-Hammad (Maadid) » dans Recueil des Notices et Mémoires de la Société Archéologique du Département de Constantine, 43, (1909) p. 97-100.

5 A. Robert, « Notes sur la céramique, les marbres, les stucs et objets divers de la Kalâa des Beni-Hammad » dans Recueil des Notices et Mémoires de la Société historique et Géographique du Département de Constantine, 53, (1921-1922) p. 199-241.

- "قلعة بني حماد من خلال نشريتين صدرتا مؤخرا" بمجلة الجمعية الأثرية لعمالة قسنطينة.[1]

- فخار وزليج قلعة بني حماد (القرن الحادي عشر)، كتاب صادر سنة 1913 بقسنطينة.[2]

- "حول أسد من الرخام وجد بقلعة بني حماد"، بالمجلة الإفريقية.[3]

وفي الأخير نقل صلدان بعض نتائج حفريات دوبليي ونشرها في مقال صدر عام 1909 بجريدة العلماء، وهو في أساسه مقال تعريفي بالعاصمة الأولى للحماديين.[4]

1951-1962 : لسيان غولفان (Lucien Golvin) : حفريات بدون تغيير عميق في المعطيات الطبوغرافية

من ناحية الامتداد الزماني والجغرافي تعتبر حفريات لسيان غولفان الأهم في تاريخ العاصمة الحمادية الأولى، لكن من الناحية العملية لم تأت بالجديد فيما يخص طبوغرافية الموقع وربط الاكتشافات الأثرية بالمعطيات التاريخية.

لقد قرر غولفان وبمساعدة عشرات العمال إجراء حفريات بالقلعة مكملة لعمل الجنرال دوبليي بداية من أكتوبر 1951 وهذا في إطار تحضيره لشهادة دكتوراه مكملة في الآثار. وتابع حملاته طوال شهري جوان وأكتوبر لسنوات 1952-1956 قبل أن تنقطع بين 1956 و1960 بسبب ظروف الحرب التحريرية لتستأنف ثانية بين سنتي 1960-1962. لقد تمكن غولفان طوال هذه الفترة الطويلة من اكتشاف قصري السلام والمنار ومن تعديل مخططات بعض البناءات الأميرية التي أنجزها سابقه دوبليي. وتمكن كذلك من العثور على بقايا المواجل ودور الخزائن والعديد من القطع الفخارية وكذلك العديد من القطع النقدية الفاطمية. لتشكل مكتشفاته "تكملة" لعمل سابقه من دون الوصول إلى تعديل جوهري في المخطط العام الذي رسمه بلونشي ثم دوبليي.

نشر غولفان نتائج حفرياته في كتابين: الأول حوصل فيه تقارير حفرياته إلى غاية 1956 وأضاف إليها دراسة تاريخية ونشره تحت عنوان "المغرب الأوسط في عهد

---

1 « La Kalaa des Beni-Hammâd d'après deux publications récentes » dans Recueil des Notices et Mémoires de la Société Archéologique du Département de Constantine, XXXXII, (1908) p. 161-187.

2 Les poteries et faïences de la Qal`a des Benī Hammâd (XIe siècle), Constantine, D. Braham, éditeur, 1913, 33 p.+XXIII planches.

3 « Sur un lion de marbre trouvé à la Qal`a des Beni Hammad » dans Revue Africaine, 379, (1939) p. 182-191.

4 H. Saladin, « La Kalaa des Beni-Hammad » dans Journal des savants, (1909) p. 255-260.

الزيريين، أبحاث في الآثار والتاريخ".[1] والكتاب الثاني حوصل به كافة النتائج المتوصل إليها في حفرياته إلى غاية 1962 وصدر بباريس عام 1965 بعنوان "أبحاث أثرية بقلعة بني حماد".[2] كما نشر عدة مقالات وعلى فترات مختلفة حول الفن المعماري الصنهاجي منها على الخصوص:

- "ملاحظة حول بعض القطع الجبسية عثر عليها مؤخرا بقلعة بني حماد" وهو مقال صادر في إطار "بحوث مهداة لجورج مارسي".[3]

- "ملاحظة حول زخرفة الواجهات في بلاد البربر الشرقية في الفترة الصنهاجية" وقد نشر هذا المقال ضمن بحوث مهداة لأفريست ليفي بروفنصال (Evariste Levi-Provençal).[4]

1964-1971 : رشيد بوروبية : التركيز على المنار و"القلعة الموحدية"

بقرار من السيد لاسيس (Lassus) عميد كلية الآداب بجامعة الجزائر باستئناف حفريات العاصمة الأولى للحماديين، أسندت هذه المهمة للباحث الأثري رشيد بوروبية بداية من سنة 1964. لقد نظم هذا الأخير حملات تنقيبية بمساعدة بعض زملائه وبالعديد من العمال والتي أدت في النهاية إلى إضافات جزئية لنتائج الحفريات السابقة خصوصا قاعة الصلاة بالجامع الأعظم التي عثر فيها على العديد من النقود الموحدية، التي تمثل شاهد مادي على بقاء الحياة بالقلعة في زمن الموحدين. وفي سبتمبر 1968، تمكن رشيد بوروبية وبمساعدة دكالي وحفيان وتغليسية من تنقيب الواجهة الشمالية لقصر المنار وجزء من الفناء وتم العثور على محراب صغير، قام السيد بويعقوب بترميمه. وفي عام 1971 تم تنقيب الجزء الغربي من قصر المنار حيث عثر فيه على عدد كبير من القطع الأثرية. وقد عد بوروبية عدد القطع المكتشفة طوال حملات التنقيب التي أجراها بحوالي 750 قطعة من الفخار والحديد والجص والرخام والزجاج والنقود الفاطمية والموحدية، إضافة إلى العديد من التيجان والأعمدة.

---

1 Le Maghreb central à l'époque des Zirīdes, recherches d'archéologie et d'histoire, Paris, arts et métiers graphiques, 1957, 259 p.

2 Recherches archéologiques à la Qal`a des Banû Hammâd, Paris, G. P. Maisonneuve et Larose, 1965, 311 p.+CX planches.

3 « Note sur quelques fragments de plâtre trouvés récemment à la Qal`a des Beni Hammad » dans Mélanges G. Marçais, Paris, imprimerie officielle, 1957, vol. II, p. 75-94.

4 « Note sur le décor des façades en Berbérie orientale à la période ṣanhāǧienne » dans Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal, Paris, 1962, vol. II, p. 11-51.

لقد نشر بورويبة نتائج حفرياته على شكل تقارير دورية صادرة بالنشرة الأثرية الجزائرية وأحيانا بدوريات أجنبية :

1965 : "تقرير أولي حول حملة تنقيبات سبتمبر 1964 في قلعة بني حماد"[1]

1970 : "حول مصلى صغير اكتشف في قلعة بني حماد"[2]

1970 : "حول ست تيجان عثر عليها في قلعة بني حماد"[3]

1970 : "نقود وحلي عثر عليها بقلعة بني حماد"[4]

1972 : "محاريب حمادية"[5]

1974 : "قطع من الجص والحجر المنحوت عثر عليها بقلعة بني حماد".[6]

1974 : " ملاحظة حول نافورة عثر عليها بقصر المنار بقلعة بني حماد"[7]

1974 : "القاعة الشرفية لقصر المنار الغربي"[8]

وفي النهاية حوصل بورويبة نتائج تنقيباته في كتاب صدر باللغة الفرنسية يحمل عنوان "الحماديون"[9]، ثم ترجم إلى العربية بعنوان "الدولة الحمادية تاريخها وحضارتها"، محاولا وضع نتائج حفرياته في نسق تاريخي اعتمادا على بعض المصادر العربية الوصفية والسردية وخصوصا على دراسة الهادي روجي إدريس (Hady Roger Idris) الموسومة بـ "بلاد البربر الشرقية في العهد الزيري"، الصادرة بباريس عام 1959 (ط 2، 1962).[10]

---

1 « Rapport préliminaire sur la campagne de fouilles de septembre 1964 à la Kalaa des Banī Hammâd » dans Bulletin d'Archéologie Algérienne, I, (1962-1965) p. 243-261.

2 « Sur un petit oratoire mis au jour à la Qal`a des Bani Hammad » dans Bulletin d'Archéologie Algérienne, IV, (1970) p. 419-434.

3 « Sur six chapiteaux trouvés à la Qal`a des Bani Hammad » dans Bulletin d'Archéologie Algérienne, IV, (1970) p. 435-444.

4 « Monnaies et bijoux trouvés à la Qal`a des Bani Hammad » dans Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée, numéro spécial, (1970) p. 67-77.

5 « Mihrab hammadides » dans Revue des Etudes Islamiques, XL, fasc. 2, (1972) p. 329-342.

6 « Objets de plâtre et pierre sculptée mis au jour à la Qal`a des Bani Hammad » dans Bulletin d'Archéologie Algérienne, V, (1971-1974) p. 223-233.

7 « Note sur une vasque de pierre trouvée au palais du Manâr de la Qal`a des Bani Hammad » dans Bulletin d'Archéologie Algérienne, V, (1971-1974) p. 235-245.

8 « La salle d'honneur du palais ouest du Manâr »dans Bulletin d'Archéologie Algérienne, V, (1971-1974) p. 247-260.

9 Les H'ammadides, Alger, E.N.A.L., 1984, 320 p.

10 Hady Roger Idris, La Berbérie orientale sous les Zirîdes X-XII^{e} siècles, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1962, 2 vol., 895 p.

وقام الأثري الفرنسي ألكسندر ليزين (Alexandre Lézine) بنشر دراسة اعتمادا على نتائج تنقيبات بورويبة عندما زار هذا الأخير بالقلعة. وأصدر مقال موسوم بـ "منارة قلعة بني حماد" في النشرية الأثرية الجزائرية عام 1967.[1]

1974-1980 : من الحفريات المتقطعة إلى اليونسكو

بعد قرابة الأربع سنوات من انقطاع الحفريات، حاول بعض الأثريين إحياء عمليات التنقيب الأثري بالموقع الحمادي من بينهم عبد الرحمان خليفة وبمساعدة معطاوي، دحماني وزرزقي من الجزائر، وشعابي وعجابي من تونس. غير أن هذه الحملة التي نظمت من 10 إلى 20 جويلية 1974 لم تستمر طويلا واكتفت بجمع العديد من قطع الفخار والنقود وكذلك الحلي.[2] ومنذ هذا التاريخ لم يتم إجراء تنقيبات مهمة وتم الاكتفاء بتنظيم حملات استكشافية في إطار عملية تكوين طلبة علم الآثار.

وفي عام 1980 تم تسجيل موقع العاصمة الأولى للحماديين في التراث العالمي لليونسكو بعد تقديم ملف يوضح القيمة التاريخية والأثرية للموقع، غير أن النتيجة لم تكن إيجابية في الحفاظ على الموقع لأنه لم يخضع لعناية كافية مقارنة بدور اليونيسكو في تمويل عمليات الحفاظ على معالم تاريخية أخرى.

وفي عام 1987 تمكنت البعثة الأثرية البولونية من القيام باستكشافات وترميم بعض الجدران المهددة بالانهيار، لكن هذا العمل لم يستمر، وترك موقع القلعة بدون عناية وبقي مجالا لبعض المهتمين الزائرين للموقع في إطار استكشافات علمية أو هاوية، ومن بين الأسماء التي حاولت التعريف بالقيمة التاريخية للموقع نجد الأثرية الفرنسية ماريان بريكو (Marianne Barrucand) عام 1990 التي صورت العديد من المعالم الحمادية ووضعتها في الموقع الالكتروني لجامعة باريس الرابعة. كما نجد كذلك راجلس فايرتشيلد Ruggles Fairchid الذي نشر مقالا عام 1994 حول "النظرة والحكم بقلعة بني حماد في إفريقيا الشمالية الإسلامية".[3]

1 A. Lézine, « Le minaret de la Qal'a des Banu Hammad » dans Bulletin d'Archéologie Algérienne , II, (1966-1967) p. 261-270.

2 Baghli Sid Ahmad, « Recherches et travaux en 1975-1976 », dans Bulletin d'Archéologie Algérienne, VI, (1975-1976), p. 11-12.

3 Ruggles Fairchid, « Vision and Power at the Qal'a Banī Hammad in Islamic North Africa » dans Journal of Garden History., 14, (1994) p. 28-41.

الخاتمة: تقييم وآفاق

في ختام هذا التقييم السريع يمكن القول وبدون تردد بأن التنظيم الطبوغرافي للعاصمة الحمادية الأولى بقيا مجهولا لغياب معطيات تاريخية شبيهة بالخطط المقريزية، وعلى هذا الأساس فالمكتشفات الأثرية ينقصها النسق التاريخي، وهو ما جعل في النهاية تاريخ الحاضرة الحمادية يرسم انطلاقا من بقايا أثرية وذاكرة شعبية تعود إلى الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي. فمثلا لا نجد أثرا كتابيا لمعظم الأسماء التي أطلقتها الرواية الشفوية ومن ورائها الأثريين على القصور الحمادية. فلم يكن ممكنا لدى الأثريين الذين تعاقبوا على تنقيب الموقع التمييز بين المدينة والقلعة لدى الحماديين، وهو ما حاولنا إثباته في دراسات سابقة.

كما أن المناطق التي أجريت بها الحفريات لم تتعد بعض البناءات الأميرية والمسجد الجامع وعلى هذا الأساس فالموقع يحتاج الآن إلى تنقيب دقيق ومنهجي يأخذ بعين الاعتبار البناءات الجديدة، التي أظهرتها العوامل الطبيعية والبشرية، وبقية الأحياء السكنية. فالمدينة وجزء من القلعة هما باختصار تحت التراب.

إن الموقع الأثري الحمادي هو في حالة يرثى لها والمعالم التي شملتها التنقيبات مهددة بالاختفاء بسبب الظروف الطبيعية والعمل الهمجي الذي تتعرض له نتيجة الإهمال والزيارات الفوضوية. فالحل الأمثل هو الحفاظ على ما هو موجود على الأرض قبل الشروع في حفريات جديدة قد تكشف لنا عن معلومات مهمة لمعرفة خفايا التاريخ الحمادي بصفة عامة وتاريخ منطقة المسيلة بصفة خاصة.

انتشار المذهب المالكي ببلاد المغرب الأوسط (الجزائر)

قراءة سوسيو- تاريخية

مقدمة

بداية من القرن السادس الهجري، أصبح الإنتماء الجغرافي لبلاد الغرب الإسلامي بمثابة المعيار الأساسي لتحديد مالكية ساكنه، وهذا بفضل الإنتشار الكبير لفقه إمام دار الهجرة. لكن هذا لم يكن سهلا أما بقية الجماعات الفقهية والعقدية الأخرى التي كانت السباقة إلى التموقع في عاصمة ولاية إفريقية خلال العهدين الأموي ثم الفترات الأولى لخلافة بني العباس. ومن هنا نتسائل حول الأسباب الحقيقية التي أدّت إلى تقبّل مجتمعات المغرب الأوسط للآراء الفقهية المالكية: هل لأن طبائع أهله البدوية تتلائم مع أسس مذهب أهل الحجاز الذي نشأ في بيئة تقليدية قريبة من طبائع سكان المغرب كما زعم ابن خلدون؟ أم أنه نتيجة إرادة للسلطة السياسية والمجموعات الإجتماعية الفاعلة؟ أم أنه راجع إلى مجهودات حملة أفكار المذهب وعلى رأسهم ممن انتموا إلى الجيل الأول؟

هذه التساؤلات تقودنا للحديث عن الطبيعة السوسيولوجية للمجتمعات القبلية ببلاد المغرب وتتبّع ظاهرة نشأة وأفول الجماعات الدينية، السنية منها والخارجية، للوصول في الأخير إلى دراسة كيفية تحول مجموعة اجتماعية ذات صبغة فقهية من أقليتها إلى غالبية عظمى في المجتمع.

ثلاثة قرون من التيه والصراع

بعد أكثر من سبعين سنة من عمليات الفتح، تمكّنت الخلافة الأموية من بسط نفوذها على قسم كبير من بلاد المغرب. وجعلت من افريقية مركز ثقل الوجود الإسلامي بالمنطقة بينما بقيت بلاد البربر التي ستعرف ثلاث قرون بعد ذلك باسم المغربين الأوسط والأقصى - تعيش على هامش الأحداث التي جرت في دار الإسلام إلى غاية النصف الأول من القرن الثاني الهجري أين وصلتها الأفكار السياسية الثورية الخارجية، التي وجدت في المجتمعات القبلية الريفية المناخ المناسب لتكوين حركة معادية لنظام الخلافة

الأموية القائم على أساس أفضلية العنصر العربي.[1] لقد اعتنقت العناصر والقبائل البربرية أفكار الخوارج الصفرية والإباضية للمطالبة برفع الضرائب المفروضة عليهم من قبل ممثل نظام الخلافة بالقيروان والمشاركة في تسيير شؤونهم. إن تعود المجتمعات الريفية البربرية على العيش بحرية وعلى رفض نظام الدولة المركزية كانت من أسباب الإقبال الواسع لها على إعتناق مذاهب المعارضة الخارجية. لقد تحولت المجموعتين السياسيتين الإباضية والصفرية إلى تحالفات شعبية قبلية واستطاعتا أن تكسبا تأييدا شعبيا واسعا بفعل مناداتهما بتطبيق مبدأ الشورى والمساواة الإجتماعية بين العرب والبربر. وتحول نضال المجتمعات القبلية الريفية إلى حركة مسلحة ضد رموز نظام الخلافة بإفريقية والمغرب الأوسط (الجزائر)، بعد فشل بعض المساعي السلمية لمجموعة الصفرية لحمل الخلافة على مراجعة سياستها ببلاد المغرب ومحاسبة الولاة المتهمين بممارسة السياسة الحديدية ضدّ الرعية.[2] ولهذا أعلن الزعيم الصفري المطغري ميسرة السقاء الجهاد ضد ممثلي سلطة أهل "السنة والجماعة"، فدخلت بذلك بلاد المغرب الأوسط وإفريقية في فوضى عارمة عصفت بأركان ولاية إفريقية الأموية وأبادت أشراف العرب بنواحي الشلف، وأدخلت المنطقة في جوّ رهيب متميز بغياب سلطة حاكمة وانتشار اللاأمن. وانفصلت بلاد المغرب عن سلطة العباسيين الذين خلفوا بني أمية في الحكم ولم تتمكن بغداد العباسية من الحفاظ على الوجود السني ولو من الناحية السياسية إلا بإفريقية بفضل أسرة الأغالبة[3] التي تحكمت في الأمور ودافعت عن نظام الخلافة.

بالمغرب الأوسط سارت الأمور في اتجاه آخر، حيث تمكنت التيارات المعارضة من بسط نفوذها، وتبنت العديد من المجتمعات القبلية أفكارها، بل ونجح بعضها في تكوين كيان سياسي تمثّل في حكم أسرة الرستميين بتاهرت[4]، التي ما لبثت أن أحرقت الفكرة

1 هناك عدة دراسات أنجزت حول حركات البربر الخوارج بمقاربات تراوحت بين تقليدية ومادية جدلية مثال عن ذلك موسى لقبال، المغرب الإسلامي من بناء معسكر القرن حتى انتهاء ثورات الخوارج، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1981. محمود اسماعيل، الخوارج في المغرب الإسلامي، بيروت، دار العودة، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1976.

2 ابن الأثير الجزري، الكامل في التاريخ، القاهرة، ج 3، ص 45.

3 أنجزت عدة دراسات حول الأسرة الأغلبية بافريقية منها دراسة محمود اسماعيل، الأغالبة وعلاقاتهم الخارجية ودراسة كل من محمد الطالبي وفاندرهايدن. أنظر:
M. Vonderheyden, La Berbérie orientale sous la dynastie des Benoû l-Arlab (800-909), Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1924 ; Mohamed Talbi, L'Emirat aghlabide (184-296/800-909), histoire politique, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Andreien Maisonneuve, 1966.

4 بحاز ابراهيم، الدولة الرستمية (160-296/877-909)، دراسة في الأوضاع الإقتصادية والحياة الفكرية، الجزائر، لافوميك، 1985. وأنظر كذلك:
Brahim Zarouki, L'Imamat de Tahart, premier Etat musulman du Maghreb (144-296 de l'hégire), Paris, l'Harmattan, 1987.

الإباضية بفعل تحويل أبناء عبد الرحمان بن رستم لنظام الإمامة الشوري إلى وراثي، وتمكّن العلويون الطالبيون من تكوين نظام الإمارة المدينة في عدّة مدن بالمغرب الأوسط وعلى الخصوص بحمزة (البويرة)، ومتيجة، والخضراء، ومليانة، وتلمسان[1]. لقد أصبحت بلاد المغرب في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري بمثابة فسيفساء من المجموعات السياسية والعقدية من إباضية، وصفرية، وواصلية، ومعتزلة، وزيدية.

في خضم هذا التشتت المذهبي والسياسي وصلت إلى القيروان وبلاد الزاب أفكار المذاهب الفقهية المقربة من نظام الحكم السني وهذا عن طريق الشخصيات المشرقية التي وردت إلى بلاد المغرب وبواسطة رحلات طلب العلم والحج.[2] ويعتبر المذهب الحنفي السباق من الناحية الزمنية، وهو ما أشار إليه القاضي عياض (ت 1150/544) في كتابه "ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك". لقد انتشرت الرؤية الحنفية في الفقه بالقيروان وبواحات بنطيوس ببلاد الزاب، لكن النخب المشكلة لهذه المجموعة الفقهية التي عاشت في ظل دولة الأغالبة الأحناف، سرعان ما تنكرت لمذهب العراق ولفكرة دولتهم التي سقطت في يد الإسماعليين الشيعة واعتنقت مذهب الدولة الجديدة، و هي الخلافة الفاطمية الإسماعيلية.[3] لقد انهار البناء الفقهي الحنفي ولم يبقى من أوفياء له في نهاية القرن الخامس الهجري إلا أهل تهودة (سيدي عقبة).[4]

لم يكن المذهب الحنفي لوحده من واجه الجماعات السياسية والعقدية المعارضة بالمغرب الأوسط، بل تسلل إلى هذا الأخير العديد من الأفكار التي أدت إلى تشكيل مجموعات عقدية تركت بصماتها في التاريخ. وتعتبر المعتزلة[5] والواصلية من بين هذه التيارات التي وجدت ضالتها في التجمعات السكانية المجاورة لتاهرت الإباضية، حيث

---

1 اليعقوبي، كتاب البلدان، نشر دوجواز، ط2، فرانكفورت، معهد دراسة العلوم الإسلامية، 1992، ص 351. ابن حزم، جمهرة أنساب العرب، نشر ليفي بروفنسال، القاهرة، مطبعة المعارف، 1948، ص 39.

2 حول دور رحلة طلب العلم، أنظر الدراسة الأنتروبولوجية و التاريخية لهواري تواتي.

Houari Touati, Islam et voyage au Moyen Age, Paris, Seuil, 2000.

3 Hady Roger Idris, « Contribution à l'histoire de la vie religieuse en Ifrîqiya ziride X-XIe siècles » dans Mélanges Louis Massignon, Damas, Institut français de Damas, 1957, vol. II, p. 327-359.

4 البكري، المسالك والممالك، نشر للجزء الخاص بالمغرب دوسلان، المغرب في ذكر بلاد افريقية و المغرب، ط 2، فرانكفورت، 1993، ص 73.

5 من أقدم التعريفات للمعتزلة نجد ما كتبه عبد القاهر البغدادي، الملل والنحل، بيروت، دار المشرق، 1970. وقد درس من طرف المستشرق الفرنسي هنري لاووست.

Henri Laoust, « La classification des sectes dans le Farq d'al-Baghdâdî » dans Revue des Etudes Islamiques, XXIX-1, (1961) p32.

ويعتبر دانيال جيماري من بين أهم من درسوا الإعتزال وله العديد من الدراسات منها:

Daniel Gimaret, « Les Uṣūl al-khamsa du Qāḍī 'Abd al-Ğabbār et leurs commentaires » dans Annales islamologiques, XV, (1947) p. 47-96.

تمكّن حملة أفكارهم من التغلغل في المغرب الأوسط في عهد الإمارات العلوية بعدما تمكن إدريس بن عبد الله من تشكيل حكم سياسي مركزي بالمغرب الأقصى.[1] ويعتبر عبد الله بن حارث من أوائل دعاتهم الذين وفدوا من المشرق إلى بلاد المغرب.[2] وقد قوبل مذهب الإعتزال وأفكار واصل بن عطاء برفض مطلق من طرف القيادات الفقهية المالكية والحنفية، ويعتبر كل من عبد الله بن الفروخ الفارسي (ت 801/185) وعبد الله بن غانم (ت 806/190) من رواد المالكية المغربية ممن اشتهروا بمقاومة تيار الإعتزال.[3]

لئن تمكنت المذاهب السنية من الإنتشار بحواضر السلطان بإفريقية، فإن المغرب الأوسط عرف انتشارا ملحوظا لأفكار المعتزلة والواصلية، حيث تركزوا بنواحي تاهرت أين اعتنقت أقسام من المجتمعات الريفية المنتمية لبطون زناتة ومزاتة هذه المذاهب.[4] كما تمكّنت بعض أفكار الواصلية من الإنتشار في واحدة من الواحات الثلاث المكونة لبنطيوس[5] وبلاد مصعب (ميزاب)، إلى غاية سنة 1018/409، حيث تمكن أبو عبد الله محمد بن بكر النفوسي من إقناعهم باعتناق الإباضية الوهبية.[6]

لقد وجدت القيادات المالكية في الأشعرية خير منهج عقدي في الدفاع عن عقيدة "أهل السنة والجماعة"، ولهذا نجد بأن ابن أبي زيد القيرواني (ت 996/386) وأبي الحسن القابسي (ت 1013/403) يستقبلان بحفاوة أفكار أبي الحسن الأشعري (ت 1032/324)، وهذا ما أعطى للمالكية القروية ديناميكية لمقاومة "الأهواء والبدع".[7]

1 البلخي، كتاب المقالات، تحقيق فؤاد سيد، في مجموع كتاب فضائل الإعتزال وطبقات المعتزلة، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، تونس، الدار التونسية للنشر، 1986، ص 109-110. الشهرستاني، الملل والنحل، بيروت، مؤسسة ناصر للثقافة، 1981، ص 22.

2 حسن أحمد بن يحي المرتضي، كتاب طبقات المعتزلة، نشر زوزان ديوالد ويلزر، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، 1961، ص 32.

3 لمزيد من التفاصيل حول الإعتزال بافريقية و المغرب ينظر إلى:

نجم الدين الهنتاتي، "الصراع المذهبي بالقيروان وتفاعله مع واقعها الإقتصادي والإجتماعي إلى منتصف القرن 5هـ/11م" حوليات الجامعة التونسية، 44، (2000)، ص 181.

Mohamed Talbi, « De l'i'tizâl en Ifriqiya au III/IXe siècle » dans Revue tunisiènne des sciences sociales, 40-43, (1975), p. 45-85.

4 ابن حوقل، كتاب صورة الأرض، بيروت، (ب ت)، ص 94.

5 البكري، المصدر السابق، ص 72.

6 Allaoua Amara, Pouvoir, économie et société dans le Maghreb hammadide (395-547/1004-1152), Thèse de doctorat, Université Paris I Sorbonne, 2002, vol. II, p. 579-581.

7 Hady Roger Idris, La Berbérie orientale sous les Zirides X-XII^e siècles, Paris, Maisonneuve, 1962, vol. II, p. 700-721 ; Id, « Essai sur la diffusion de l'aš'arisme en Ifrîqiya » dans Cahiers de Tunisie., 2, (1953) p. 139.

إنتشار العقيدة الأشعرية في الوسط المالكي جعلها عرضة لإنتقامات الجماعات الإباضية التي أبادت جماعة من الأشاعرة بواحات وارجلان في مطلع القرن السادس الهجري.[1]

فشل المشروع الفكري الإسماعيلي

حمل أعضاء التنظيم الإسماعيلي[2] ببلاد المغرب اسم الروافض، وهو من إطلاق مجموعات أهل السنة. وتمكن أبو عبد الله الداعي الإسماعيلي من نشر مذهبه ببلاد كتامة، بعيدا عن السلطة السياسية الأغلبية وجماعات الأحناف والمالكية بالقيروان. وبعد صراع مسلح تمكّن من تكوين نظام سياسي إسماعيلي - نصب على رأسه عبد الله المهدي - والذي حكم بلاد المغرب إلى غاية سنة 973/362، عندما قرر المعز لدين الله رابع الخلفاء الرحيل والإستقرار بمصر، وكان هذا بسبب رفض المجتمعات القبلية الريفية والمجتمع الحضري بإفريقية لفكرة التشيع.[3] وتعتبر ثورة أبي يزيد المحتسب الملقب بصاحب الحمار (ت 947/336) أهمّ حركة بربرية مقاومة لتيار التشيع، تحت لواء المذهب الإباضي النكاري. وقد حضيت هذه الثورة بدعم جناح المالكية الثورية بقيادة الفقيه الممسي والعديد من رفاقه، بعدما نجح هذا الثائر الإباضي في السيطرة على مدينة القيروان التاريخية.[4] ولم يخف القاضي النعمان بن محمد، أشهر قضاة إفريقية الإسماعليين ومستشار خلفائهم، غضبه اتجاه سكان القيروان الذين "ورثوا" حسب زعمه المذهب

1 الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، نشر ابراهيم طلاي، قسنطينة، 1974، ج 2، ص 472-473. الشماخي، كتاب السير، قسنطينة، طبعة حجرية، ص 438.

2 ينتمي المذهب الإسماعيلي القائم ككل الفرق الشيعية على أساس الإمامة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق، وقد لخص أبو يعقوب إسحاق بن أحمد السجستاني في كتابه الإفتخار (تحقيق اسماعيل بانوولة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 2000 المبادئ العامة لهذا المذهب.

3 Hanz Halm, The Empire of the Mahdi the Rise of the Fatimids, traduit de l'allemand par M. Bonner, Leyde, E.J. Brill, 1996, p. 315-323 ; Michael Brett, The Rise of the Fatimids , The World of the Mediterranean and the Middle East in the Fourth Century of the Hijra, Tenth Century C E, Leyde-Boston-Köln, Brill, 2001.

4 حول هذه الثورة أنظر على سبيل المثال، احسان عباس، "مصادر ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد" أعمال الملتقى الأول لتاريخ وحضارة المغرب، تونس، 1979، ص 113-129.

- Wilfred Madelung, « The Religious Policy of the Fatimids toward their Sunnî Subjects in the Maghrib » dans L'Egypte fatimide, son art et son histoire, Actes du colloque organisé à Paris les 28, 29 et 30 mai 1998, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1999, p. 97-101 ; Roger Le Tourneau, « La révolte d'Abý Yazîd au Xe siècle » dans Cahiers de Tunisie, II (1953), p. 103-125 ; Marius Canard, « Une famille de partisans, puis d'adversaires des Fatimides en Afrique du Nord » dans Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman (Hommage à Georges Marçais), Paris, Imprimerie officielle, 1957, vol. II, p. 33.

المالكي.[1] ولم يستثن إلا المجموعات القبلية التابعة لكتامة وصنهاجة بمساندتهم شبه المطلقة للخلفاء الفاطميين إلى غاية استقرارهم بالقاهرة.[2]

لقد أدّت مقاومة الفكرة الإسماعيلية إلى انتشار محدود لها بالرغم من نجاحها السياسي والعسكري، واقتصر نفوذها على حاضرة الخلافة، وبلاد كتامة، ونفطة وبعض واحات بلاد قسطيلية.[3]

نتج عن رحيل الفاطميين إلى مصر تقتيل مجموعات الإسماعيلية ببلاد المغرب، بداية من المجازر التي ارتكبها ضدهم القائد حماد بن بلكين الصنهاجي (395-1004/419-1029)، مؤسس السلالة الحمادية بالقلعة[4]، ثم انتقلت المجازر إلى مدن افريقية كالقيروان والمهدية[5]، وهذا بمباركة القيادات الفقهية المالكية والسلطة السياسية الصنهاجية. هذه الوضعية أدّت بفقيه تونس الشهير أبي إسحاق إلى رفض أسلوب التقتيل الجماعي ودعا إلى التفريق بين "الروافض" الذين لا ينكرون سياسة خلفاء الرسول (ص) ويعتبرون علي بن أبي طالب أولى بالخلافة وبين الذين يطعنون فيهم، وبالتالي تحريم القتل الجماعي لمجموعات الإسماعيلية. وهذا ما جعل أبو إسحاق التونسي عرضة لإنتقادات المرجعيات المالكية بالقيروان والأندلس والمشرق.[6]

تواصلت المجازر ضدّ الإسماعليين طيلة الربع الأول من القرن الخامس الهجري، وفر الكثير من هؤلاء إلى جبال الأوراس، ولم يمر وقت طويل حتى لاحقتهم الإبادة الجماعية سنة 1019/409، وهذا بمدينة باغاية، وقتل بها الكثير، منهم الشاعر الإسماعيلي البربري ميمون بن عبد الله الهواري.[7] ويعتبر الرقيق القيرواني، أشهر مؤرخي بلاد المغرب خلال الخمس قرون الأولى للهجرة، آخر ضحية لعمليات التصفية الجسدية لحملة الفكرة الإسماعيلية، حيث أعدم سنة 1029/420، بقرار من الأمير المعز ابن باديس الصنهاجي، لتنتهي بذلك إحدى صفحات التشيع ببلاد المغرب.[8]

---

1 القاضي النعمان، المجالس والمسايرات، نشر محمد الحبيب هيلة وآخرون، تونس، جامعة تونس، 1978، ص 97.

2 المصدر نفسه، ص 96.

3 ابن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق احسان عباس، بيروت، دار الحياة، 1980، ص 578.

4 ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر، بيروت، مؤسسة جمال للنشر، (ب ت)، ج 6، ص 171.

5 بن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت، دار بيروت، 1983، ج 9، ص 294-295.

6 القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق بكير محمود، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1967، ج 2، ص 766-768.

7 ابن رشيق القيرواني، أنموذج الزمان في شعراء القيروان، جمع محمد العروسي المطوي وبشير البكوش، تونس، الدار التونسية للنشر، 1986، ص 286-288.

8 أنظر علاوة عمارة، " الرقيق القيرواني وبلورة الفكر التاريخي ببلاد المغرب"، التاريخ العربي، 25، (2003)، ص 111-144.

الوحدة المذهبية : المالكية من النخبوية إلى المذهب الرسمي للدولة

من الخطأ اعتبار الحنفية المذهب الغالب في بلاد المغرب قبل حدوث القطيعة المذهبية بين الأمير الصنهاجي المعز بن باديس وخليفة القاهرة الإسماعيلي، كما ذهب إلى ذلك الإخباري الأمير عزالدين بن شداد الصنهاجي (ت بعد 1204/600)[1]، لأن جماعات المالكية بدأت في إرساء قواعدها بفضل جهود جيل من الفقهاء الأوائل من أمثال علي بن زياد (ت 799/183)، وابن أشرس (ت 787/170)، والبهلول بن راشد (ت 799/183)، وأسد بن الفرات (ت 828/213). بالرغم من أنّ السلطة السياسية بالقيروان (الأغالبة) كانت في هذه الفترة حنفية و السلطات المتمركزة بالمغرب الأوسط تراوحت بين الإباضية بتاهرت والزيدية بالعديد من المدن وخصوصا بحمزة وتلمسان. لقد انتشر المذهب المالكي تدريجيا عن طريق تدريس موطأ مالك بن أنس، وأخذ بعدا أكثر أهمية لدى النخب الحضرية زمن سحنون بن سعيد التنوخي (ت 855/240) عندما تمكن من شغل منصب قاضي إفريقية لفائدة العائلة الحنفية الحاكمة، وقرر اعتماد المذهب المالكي ومنع الإفتاء بآراء المذاهب الأخرى. لقد ساهم بمدوّنته في إعطاء دفع كبير لسكان المغرب قصد التشريع بمذهب الإمام مالك. ويعتبر ابن أبي زيد القيرواني (ت 996/386) بمثابة الناشر الحقيقي لأفكار المالكية في الأوساط الشعبية من خلال تكوينه للعديد من التلاميذ وتأليفه "للرسالة" و "النوادر والزيادات" اللتان أعطتا ديناميكية كبيرة في مواجهة تيار التشيع. ابن أبي زيد باعتباره من السكان الأصليين للمنطقة (بربر نفزة) تمكن من توطيد أركان مذهب مالك وراعى خصوصية المجتمعات القبلية الريفية.[2]

بعد الحضور الضعيف لمجموعات المالكية بتيهرت الرستمية عمل أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت 1012/402) ـ صاحب كتاب الأموال ـ على نشر تعاليم المذهب المالكي بمدن المسيلة وتنس وتلمسان، وهو ما سمح بوضع أسس صلبة للمالكية ببلاد

---

1 ينحدر هذا الأمير من البيت الباديسي بالمهدية. عاصر آخر أمرائه ثم رحل إلى صقلية النورمانية وشارك في فتح تونس مع عبد المومن بن علي ثم استقر بدمشق و تقرب من السلطان صلاح الدين الأيوبي وأصبح من أمراء الجيش الذين قادوا العمليات الجهادية ضد النصارى الصلبيين. له من الكتب " الجمع والبيان في أخبار القيروان" الذي اعتمد عليه كل من ابن الأثير وابن خلكان والذهبي والمقريزي والصفدي في كتابة تاريخ المغرب والحديث عن انتماء أهله للمذهب الحنفي. للمزيد من التفاصيل يراجع مقالنا " ابن شداد الصنهاجي جامع أخبار المغرب الوسيط" التاريخ العربي، 21، (2002)، ص 67-96.

2 وهذا ما نلمسه من خلال قراءتنا للرسالة وللعديد من النوازل التي حفظت في جامع مسائل الأحكام للبرزلي و المعيار للونشريسي. وأنظر صورة ابن أبي زيد لدى أحد معاصريه المشارقة وهو ابن النديم في الفهرست، تحقيق ابراهيم رمضان، بيروت، دار المعرفة، 1994، ص 250. وصورته لدى مشرقي آخر متأخر: الذهبي في كتابه الموسوم بالعبر في خبر من عبر، نشر فؤاد سيد، الكويت، 1961، ج 3، ص 43-44.

المغرب الأوسط.[1] لقد ساهمت الهزيمة العسكرية للإباضية في مواجهة الجيوش الفاطمية في تحول الكثير من المجتمعات القبلية نحو مذهب إمام دار الهجرة، وأصبح مغرب نهاية القرن الرابع الهجري في معظمه مالكيا، كما تدل على ذلك شهادة الرحالة المقديسي (ت بعد 988/377).[2] لقد أعطت نشاطات وتآليف فقهاء المالكية الديناميكية الأساسية لحمل نظام الحكم الصنهاجي على إحداث قطيعة سياسية ومذهبية مع القاهرة الإسماعيلية سنة 1052/443.[3]

وتمثّل فترة بناء قلعة بني حماد زمن الإستقرار النهائي للمذهب المالكي في معظم مدن المغرب الأوسط، نتيجة للإرادة السياسية للسلطة الحمادية من جهة ومجهودات فقهاء المالكية وعلى رأسهم أبي حفص عمر بن الحسين الصابوني من جهة ثانية، والذي أصبح بمثابة رأس المدرسة المالكية بالمنطقة.[4] وحدث خلال هذه الفترة تقارب بين السلطة السياسية والعسكرية الممثلة بالعائلة الحمادية وسلطة الفقهاء من خلال توظيف الكثير منهم في الوظائف القضائية.

بعد الإنتشار في شمال المغرب الأوسط واصلت المالكية اكتساحها لمعاقل جماعات الإباضية، حيث نجحت تدريجيا في ضم الكثير من القبائل الإباضية إلى صفوفها في بلاد الزاب وقسطيلية ووارجلان، وخير دليل على ذلك اعتناق سكان مدينة الحامة ببلاد الجريد جماعيا للمذهب المالكي، بعدما كانوا إباضية نكارية.[5] ولم ينجح أتباع مذهب جابر بن زيد إلا في الحفاظ على جزء صغير من نفوذهم بوارجلان وأسوف (واد سوف)، وخصوصا ببلاد مصعب (ميزاب)، حيث لجأوا إلى هناك وبنوا مدن العطف وبنورة وبني يسجن وغرداية ومليكة.[6]

---

1 القاضي عياض، المصدر السابق، ج 2، ص 623، ابن خير الإشبيلي، الفهرسة، نشر ابراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1989، ج1، ص 107.

2 أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، نشر دوحيوج، فرانكفورت، ط 2، 1992، ص 236.

3 H. R. Idris, « L'aube du Malékisme ifriqien » dans Studia Islamica, XXXIII (1971), p. 40 ; Mohamed Talbi, « Kairouan et le Mâlikisme espagnol » dans Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal, Paris, 1962, rééd. dans Etudes d'histoire ifriqienne et de civilisation musulmane médiévale, Tunis, Publications de l'Université de Tunis, 1982, p. 302-308.

4 القاضي عياض، المصدر السابق، ج 2، ص 778.

5 الدرجيني، المصدر السابق، ج 2، ص 484.

6 حسب الروايات الإباضية فإن بناء هذه المدن قد تم بين 1012/402 و 1122/500. لمزيد من التفاصيل ينظر بكير بن سعيد أوعشت، وادي ميزاب في ظل الحضارة الإسلامية، غرداية، المطبعة العربية، 1991، ص 66-67. وقد تطرق العديد من المستشرقين إلى هذه النقطة:

M. Mercier, « Mzab » dans Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, Leyde, Brill, vol. VII, p. 827-829 ; Jean Despois, « Ghardāya » dans Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, Leyde, Brill, vol. II, p. 1033-1034 .

إنّ قراءة كتب النوازل الخاصة ببلاد المغرب الأوسط تبين لنا كيف تمكن فقهاء المالكية من فرض نفسهم وسط مجتمعات بربرية ريفية، وبالتوفيق بين مبادئ المذهب و"العادة" أو "العرف"، وبهذا أصبح العرف بمثابة مصدر للتشريع بالمغرب الأوسط. لدينا مثال مهم وهو أن العرف أقصى المرأة البربرية من كل حق إرث في القرن الخامس هجري، ولم تحتجّ على ذلك المرجعيات الفقهية المالكية ببجاية، إلى أن أصدر الفقيه التلمساني أبو سالم إبراهيم العقباني فتوى أنكر فيها موقف الفقهاء المالكية من إسقاط حكم شرعي.[1] وبهذا فان نجاح المالكية في الإنتشار راجع إلى تدريس تآليفها، وإلى دعم جهاز الحكم لهذا المذهب، حيث التقليد أحد سماته، وأخيرا عدم الإعتراض أحيانا على التشريع العرفي وبالتالي المحافظة على خصوصية المجتمعات الريفية البربرية.

---

1 فتوى أبوسالم ابراهيم العقباني في المعيار للونشريسي، نشر عبد الرحمن حجي وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982، ج 11، ص 293-294.

النشاط التجاري للساحل الشرقي للجزائر

(ق 2 - 6 هـ/8 - 12م)

مقدمة

تعتبر علاقة الإسلام بالبحر من بين المواضيع التي مازالت مطروحة لارتباطها بالازدهار العمراني والتجاري للمدن الساحلية من جهة و تفسيرها كمقياس عام للتقدم التقني من جهة ثانية. إن التطرق إلى الدور التاريخي لمدن وموانئ الشرق الجزائري خلال الفترة الوسيطة يجبينا على إشكاليتين إستوغرافيتين تخصّ دور الفتوحات الإسلامية في تفكّك وحدة العالم المتوسطي وبالتالي تحميل العرب مسؤولية تحطيم حضارة المغرب الموروثة في "أغلبها" عن الحضارة الرومانوبيزنطية. والإشكالية الثانية تخص الهجرة الهلالية التي وصفتها بعض الأقلام بالكارثة و بالقطيعة بين عالم الحضارة و البداوة في بلاد المغرب.

أطروحة هنري بيران و الفتح الإسلامي

في سنة 1937 أصدر المؤرخ البلجيكي هنري بيران (Henri Pirenne) كتابه الشهير تحت عنوان "محمد و شارلمان" (Mahomet et Charlemagne)[1] والذي حمل فيه الفتوحات الإسلامية مسؤولية تفكّك الوحدة السياسية و الاقتصادية للعالم المتوسطي وهذا ما أدى إلى انحطاط شامل لمدن المنطقة. هذه النظرة التي قدمها مؤرخ متخصّص في تاريخ الغرب الوسيط لقيت ردود فعل كثيرة من طرف أقطاب الاستشراق كأليي أشتور (Eliyahu Ashtor) في مقال له صدر في المجلة السويسرية للتاريخ سنة 1970، والذي ناقش فيه أطروحة هنري بيران من خلال توضيح دور اليهود الردانيين في التجارة المتوسطية خلال الفترة الإسلامية الأولى.[2] تحميل الفتح الإسلامي مسؤولية اضمحلال حضارة المغرب لقيت رواجا عند الكثير من المؤرخين إلى غاية نهاية الثمانينات عندما أثبت كل من الأثريين ريتشارد هودغس (Richard Hodges) ودافيد ويتهوز (David Whitehouse) في كتابهما الموسوم بـ"محمد، شارلمان وأصول أوروبا" بأن

1 1937, rééd. Paris, Puf, 1970.

2 E. Ashtor, « Nouvelles réflexions sur la thèse de Pirenne. A propos d'une réimpression de Mahomet et Charlemagne » dans Revue suisse d'histoire, 20, (1970) p. 601-607, rééd. dans Studies on the Levantine Trade in the Middle Ages.

إنحطاط حضارة حوض المتوسط الغربي قد بدأت في القرن الثالث الميلادي زمن الإمبراطورية الرومانية، وهذا إعتمادا على نتائج الحفريات التي أجريت في إيطاليا وتونس. وقد قلل المؤرخ الفرنسي بيار غيشار (Pierre Guichard) من نتائج هذه الدراسة الأثرية واعتبرها غير معبرة عن التطور الشامل للمنطقة، وبالتالي فإنّ نتائج الحفريات تبقى نسبية وغير شاملة لكل مناطق حوض البحر المتوسط.[1]

لمناقشة هذه الآراء لدينا جملة من النصوص الأدبية التراثية التي بإمكانها تقديم بعض عناصر الإجابة عن الإشكالية التي طرحتها الدراسات الغربية. ويعد نص الإخباري الأندلسي عبد الملك بن حبيب[2] (ت 825/238) أقدمها حيث أشار إلى وجود أزمة اقتصادية أثناء فترة ولاية موسى بن نصير، وسببها يعود حسب نفس النص إلى الجفاف. النص الثاني هو عبارة عن رواية أوردها الرقيق القيرواني (ت 1029/420) وترجع أصولها إلى عبد الرحمان بن زياد بن أنعم (ت 799/183) وفيه نرى بوضوح أن سبب تخريب عمران وضياع المغرب هي سياسة الأرض المحروقة التي انتهجتها القائدة البربرية الكاهنة حتى تقضي على طموحات العرب الراغبين حسب زعمها في الإستحواد على ثروات بلاد المغرب.[3] هذه النظرة روجت بكثرة من طرف الباحثين المعاصرين الذين وجدوا فيها ما هو مناسب لتبرير حركة العرب المسلمين التحضرية في الوسط البربري.

النص التراثي الثالث يتميز عن سابقيه من حيث المحتوى والشكل ومتأخر عن زمن الحادثة، ووروده في مخطوط فقهي وأخيرا وصفه للنتائج السوسيواقتصادية للفتح الإسلامي لبلاد المغرب. وصاحبه هو فقيه بجاية الحفصية عبد الرحمان الوغليسي (ت 1384/786) الذي وردت نازلته في مجموع " الدرر المكنونة في نوازل مازونة" لأبي زكرياء يحي بن موسى المغيلي المازوني (ت 1478/883).[4] في هذا النص تحدث الوغليسي عن وضعية الأرض في بلاد المغرب مركزا على دور الفتوحات الإسلامية في إعادة الخريطة الزراعية، ولكن ما يلفت الإنتباه هو تحميل الفاتحين مسؤولية الأزمة الاقتصادية

1 Pierre Guichard, « Les pays de la Méditerranée occidentale entre le Ve et Xe siècle retour sur la problématique pirennienne » dans L'Occident musulman et l'Occident chrétien au Moyen Age, Actes du colloque international, Rabat 2-4 novembre 1994, Rabat, publications de la faculté des lettres, 1995, p. 75-90.

2 كتاب التاريخ، تحقيق أغوادي، مدريد، معهد التعاون مع العالم العربي، 1991، ص 146.

3 أنظر الرقيق القيرواني، تاريخ افريقية و المغرب، تحقيق الزيدان و عز الدين موسى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990، ص 31-30.

4 مخطوط المكتبة الوطنية بتونس، رقم 3502.

التي حدثت بفعل لجوء سكان الأراضي الواقعة قرب المدن الساحلية إلى الجبال هروبا من الجند المسلمين. هل هذا كان كافيا لإحداث أزمة اقتصادية مصحوبة بانحطاط شامل؟ نص النازلة لا يسمح لنا باستخلاص ذلك.

النصوص الأدبية الثلاثة ذات الطابع الإخباري - الفقهي تعطي لنا تفسيرات مختلفة حول مسؤولية الفتح الإسلامي في تراجع حضارة بلاد المغرب إن صح التعبير. ولهذا فان استعمال نوع آخر من الكتابات يسمح لنا بدون شك من توضيح الكثير من القضايا المتعلقة بهذه الإشكالية، وتتمثّل هذه الكتابات في كتب الجغرافية بشقيها الوصفي والأدبي.

كتب الجغرافية ووصف أنشطة الساحل

لقد نشأت الجغرافية العربية في أحضان نظام الخلافة العباسية ببغداد، متخذة الطابع الوصفي من خلال ذكر صفات كل ما يتعلق بمسالك وممالك الرجل الأول في بغداد، ثم أخذت طابع أدبي إبتداء من المقديسي (ت بعد 987/377) في تأليفه الموسوم بـ: "التقاسيم في أحسن الأقاليم". لقد ساهم هذا الإنتاج الجغرافي في توضيح بعض الجوانب المتعلقة بتاريخ المغرب الإسلامي الوسيط. أولى هذه النتائج تتعلق بانتقال المدينة من نسيجها القديم إلى نمطها الإسلامي وهنا نستطيع تمييز أربع حالات:

- المدينة القديمة تتحوّل إلى مدينة إسلامية مثل ما هو عليه الحال لقالمة، وقسنطينة، وسطيف، وميلة.

- بناء مدينة حديثة (اسلامية) بجانب المدينة القديمة لتصبح مكملتين لبعضهما كما هو الحال لتنس، وتيهرت وبونة.

- هجران المدينة القديمة وبناء مدينة حديثة بجانبها كما هو عليه الحال بالنسبة للمسيلة، والمدية، ومليانة.

- بناء مدينة حديثة إسلامية خالصة مثل ما هو عليه الحال بالقيروان وفاس وقلعة بني حماد.

تبيّن وضعية المدن ببلاد المغرب بأنه لم تكن قطيعة عنيفة مع الموروث القديم السابق للفتح الإسلامي، وهو ما ينطبق كذلك على الأنشطة الملاحية لمدن الساحل،

حيث لم تتوقف نهائيا بسبب عمليات الفتح.[1] وتشير المصادر الكارولنجية أنّ أوائل الملاحين المسلمين في السواحل الشرقية للجزائر كانوا من بربر مقاطعة موريطانيا وعرفوا تحت اسم موري (Mauri)، وقد اشتهروا بغزواتهم ضد معاقل النصرانية انطلاقا من شواطئ المغرب الأوسط والأندلس.[2]

عرفت الواجهة الساحلية للمغرب الأوسط بداية من القرن التاسع الميلادي نشاط تجاري هام بفضل قيام الملاحة الأندلسيين بتأسيس عدة مدن وموانئ على الساحل المغربي. إنه جيل جديد من الملاحين الأندلسيين الذي خلف العنصر البربري الجهادي، وقد تخصص هذا الجيل في شراء منتوجات المغرب وبيعها في الأندلس بعدما تمكن من بناء مدن تنس، ووهران، ومرسى الدجاج. ويعود الفضل في هذا النشاط التجاري بالبحر المتوسط إلى سياسة خلافة قرطبة التي اهتمت بربط الأندلس ببقية العالم الإسلامي تجاريا.[3]

هذا النشاط التجاري يبرز بوضوح في كتاب "صورة الأرض" للرحالة الشيعي ابن حوقل النصيبي (ق 4هـ) من خلال ذكر الموانئ الواقعة بين تونس ووهران: طبرقة، مرسى الخرز (القالة)، بونة، جيجل، بجاية، مرسى بني جناد، مرسى الدجاج، الجزائر، تمدفوس، برشك، تنس، مرسى عطا. نفس الرحالة أشار إلى أن التجار الأندلسيين كانوا الأنشط في كل من طبرقة، مرسى الخرز، و تنس. ويرجع هذا النشاط التجاري إلى نشاط طريق بحري يربط بين موانئ بلاد المغرب الأوسط وافريقية والذي ارتكز أساسا على مرسى الخرز و بونة.[4] لقد ساهمت هذه الموانئ بقسط وافر في نشأة أهم طريق للملاحة البحرية في البحر المتوسط والذي يمتدّ خصوصا من المرية بالأندلس إلى مدينة الأسكندرية الواقعة على الساحل المصري.

قرابة قرن بعد ابن حوقل، أشار الجغرافي الأندلسي البكري (ت 1094/487) في كتابه "المسالك والممالك" إلى تطور ملحوظ في الأنشطة التجارية والبحرية للواجهة

---

1 و قد بين ذلك سعيد دحماني من خلال دراسة نموذج مدينة بونة الوسيطة. أنظر
Said Dahmani, « Le port de Būna au Moyen Age » dans Actes du 115[eme] congrès des Sociétés Savantes, Avignon, 1990, V[e] colloque sur l'histoire et l'archéologie de l'Afrique du Nord, p. 772-774.

2 Pierre Guichard cité par Christophe Picard, La mer et les musulmans d'Occident au Moyen Age, Paris, Puf, 1997, p. 12.

3 Mahmoud-Agha Bouayed, « Le port de Hunayn, trait d'union entre le Maghreb central et l'Espagne au Moyen Age » dans Relaciones de la Peninsula Iberica con el Magreb siglos XIII-XVI, Actas del coloquio, Madrid 17-18 décembre 1988, p. 326-327.

4 ابن حوقل، صورة الأرض، بيروت، دار مطبعة الحياة، (ب ت)، ص 76-77.

المغربية. فقد ذكر الموانئ الآتية : مرسى عين فروج، مرسى قصر فلوس، مرسى مغيلة، مرسى جزيرة العطور، مرسى شرشال، مرسى الهور، مرسى الدبان، مرسى جنابية، مرسى جزيرة سطوفة، مرسى بجاية، مرسى الزيتونة، مرسى الخراطين، مرسى الشجرة، مرسى القل، مرسى سطورة، مرسى الروم، مرسى تكوش، مرسى الخروبة، مرسى المنية.[1] هذه المراسي واصلت نشاطاتها خلال القرن الثاني عشر الميلادي كما يدلّ على ذلك كتاب "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" للشريف الإدريسي (ت بعد 571هـ/1176).

قراءة كتاب البكري تسمح لنا من ملاحظة الدور الذي بدأ ميناء بجاية في اكتسابه بسبب وقوعه على الطريق الأميري الرابط بينه وبين قلعة بني حماد من جهة وبينه وبين المرية من جهة ثانية. كما تسمح لنا نفس القراءة بملاحظة النهوض التجاري للواجهة الساحلية لبلاد كتامة: مرسى جيجل، مرسى الشجرة، مرسى الخراطين، مرسى الزيتونة، وهي المراسي التي سمحت بتصدير خشب جبال الرحمان (ما بين المنصورية والقل) والنحاس إلى مدن إفريقية.[2] ويشير كذلك نفس الكتاب الجغرافي إلى الطرق المائية التي تربط مراسي المغرب الأوسط بساحل الأندلس:

- مرسى قصر الفلوس - تدمير.
- تنس - شنت بول (Cap de Sante Pola)
- مرسى جزيرة العطور - ألقنت (Alicante)
- شرشال - مرسى موروورة (Cap Moraira)
- مرسى جنابية - دانية (Denia)
- الجزائر بني مزغنة - بنشكالة (Peniscola)
- مرسى الدجاج - ميورقة (Majorque)

1 البكري، المسالك و الممالك، نشر القسم الخاص بالمغرب، دوسلان، ط 2، فراكفورت، 1993، ص 163-169.
2 المصدر نفسه، ص 117.

صدر الساحل الجزائري إلى الأندلس خلال هذه الفترة العديد من المواد منها مرجان مرسى الخرز، وحديد بونة، وكروم مرسى الدجاج، وعسل وسمن جزائر بني مزغنة، وحبوب تنس[1]، وخزف بجاية.[2] واستوردت مدن الساحل الشرقي للجزائر الحرير، والورق، والخزف، والرقيق البيض.[3]

الهجرة الهلالية و النشاط التجاري للساحل الجزائري

منذ أزيد قرابة قرن من الزمن روجت الدراسات التاريخية الاستعمارية لما أسمته بالكارثة الهلالية، حيث اعتبرت "هجرة" القبائل الهلالية إلى بلاد المغرب بمثابة القطيعة بين عالم الحضارة وعالم البداوة وبالتخريب الشامل للبنية التحتية للمجتمع المغربي. لا نرغب هنا في الرد على هذه الإدعاءات بقدر دراسة عينة وهي حالة المدن الساحلية والمراسي بعد استقرار القبائل الهلالية ببلاد المغرب الأوسط مع نهاية النصف الثاني من القرن الحادي عشر ميلادي.

من خلال استقراء عام للمصادر التاريخية و الجغرافية يتبيّن جليّا بأن البحر أصبح مصدرا أساسيا للربح لقسم واسع من السكان بعد استقرار الكثير منهم بالمدن الساحلية. كان من نتائج الهجرة الهلالية هو ازدهار التجارة البحرية بعد انتشار اللاأمن والفوضى بالطرق البرية وحتى بالأرياف، التي كانت تعتبر المحرك الأساسي لحضارة المغرب الوسيط، وهذا ما نلمسه من خلال تتبعنا لوصف مختلف مناطق المغرب في جغرافية الإدريسي.

لقد ركز صاحب "نزهة المشتاق" على الدور الذي لعبته بجاية الحمادية في تنشيط الحركة التجارية على اعتبارها "عين بني حماد" وقاعدة المغرب الأوسط. فقد تمت الإشارة إلى مراسي جديدة على علاقات ببجايةالقطب: مستغانم، مرسى أمتكور، مرسى تدلس (دلس)، مرسى أزفون، مرسى متوسة، مرسى المنصورية.[4] هذه الوضعية واكبها تطور عمراني للمدن المراسي خصوصا على ساحل بلاد كتامة وبلاد

---

1 حول صادرات المغرب الأوسط إلى الأندلس أنظر خصوصا:

Vincent Lagardère, « Le commerce des céréales entre al-Andalus et le Maghreb aux XI^{e} et XII^{e} siècles » dans L'Occident musulman et l'Occident chrétien au Moyen Age, colloque international, Rabat 2-4 novembre 1994, publications de la faculté des lettres, 1995, p. 123-150 ; Olivia Remie Constable, Trade and Traders in Muslim Spain, the Commercial Realignment of the Iberian Peninsula 900-1500, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 151-168.

2 Henri Amouric et al., Le commerce de la céramique en Provence et Languedoc du X^{e} au XIX^{e} siècle : Vingt mille pots sous les mers, Aix-En-Provence, Edisud, 1999, p. 36-38.

3 Constable, op. cit., p. 151-168.

4 الإدريسي، كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، القاهرة، مطبعة الثقافة الدنيا، (ب ت)، ج 1، ص 252-273.

زواوة. ويرجع الفضل في هذا التطور إلى الدور الذي لعبته بجاية، فقد كانت تستورد جبس متوسة، كما ربطت علاقات بميناء تدلس بعد استقرار بني صمادح به، وربطت بجاية كذلك علاقات بمختلف موانئ الساحل الشرقي للجزائر وافريقية، وصقلية، والإسكندرية، و الأندلس[1]، والمدن الإيطالية.

نشاط التجارة البحرية مع تنيس والأسكندرية من خلال النصوص الفقهية ووثائق الجنيزة

بعد تراجع التجارة البرية مع المشرق، عرفت الخطوط المائية نشاطا معتبرا مع المدينتين المصريتين: تنيس والأسكندرية. وأوضحت وثائق الجنيزة بأن هناك خط بحري ربط بين بجاية والإسكندرية مرورا بمراسي المغرب الأوسط، وتونس، والمهدية، وسفاقص، وقابس، وطرابلس. ويظهر بأن هذا الطريق قد كان موصول بالطريق الرئيسي المريةـالأسكندرية. كما تدلّ وثائق الجنيزة على أنّ التجار اليهود قد احتكروا قسطا هامّا من هذه التجارة باعتبارهم ممن نزحوا من المغرب واستقرّوا بمصر بعد استحواد القبائل الهلالية على القيروان.[2] وتشير وثيقة عبرية أرسلها التاجر اليهودي سليمان بن ابراهيم الراية الفسطاطي إلى كبير الجالية اليهودية أنه من بين البضائع التي يصدرها المغرب إلى مصر نجد الأقمشة، والملاحف، والزيت، والملابس الحريرية.[3]

تذهب النصوص الفقهية المعاصرة للفترة المدروسة في نفس الإتجاه من حيث التأكيد على ازدهار التجارة البحرية مع بلاد المشرق خلال القرن الثاني عشر الميلادي. من ذلك النازلة التي أفتى بها فقيه المهدية الكبير أبي عبد الله المازري (ت 1142/536) حول خلاف بين تجار بشأن بضائع مستوردة أو مصدرة إلى الأسكندرية. التجار المغاربة

1 نفسه، 252-258.

2 Shelomo. D. Goitein, « Judeo-Arabic Letters from Spain (Early Twelfth) » dans Orientalia Hispanica, Leyde, E. J. Brill, 1987, vol. 1, p. 331-350 ; id, Letters of Medieval Jewish Traders, Princeton, Princeton University Press, 1973, p. 334 ; id, A Mediterranean Society. Vol 1, Economic Foundations, California, University of California Press, 1967; id, « La Tunisie du XI[e] siècle à la lumière des documents de la Geniza du Caire » dans Etudes d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal, Paris, 1962, vol. 11, p. 559-579; id, «The Caire Geniza as a Source for the History of Muslim Civilisation» dans Studia Islamica, III, (1955) p. 76-91.

3 Goitein, Letters of Medieval, op. cit., p. 240-241.

يصدرون مرجان مرسى الخرز والصوف إلى المشرق مقابل جلبهم من هناك لأقمشة الحرير، والكتان، والنيل، والقرنفل، والمسك، والحجارة النفيسة.[1]

هذه البضائع نجدها في الكتاب "الضريبي" للمخزومي (ت 1189/585) الموسوم بـ"كتاب المنهاج في علم خراج مصر" والذي دون فيه جميع البضائع الواردة من المغرب إلى مصر عبر البحر: المرجان، والزيت، والزعفران، والخشب، والحديد.[2]

بدأت السيطرة التجارية الإسلامية في التراجع نسبيا في حوض البحر المتوسط بسبب الهجمة الصليبية على دار الإسلام مشرقا ومغربا، وقد نتج عن الاحتكاك العسكري ميلاد حركة تجارية مسيحية واسعة مع مدن المغرب قادتها المدن الإيطالية.

سيطرة التجار الإيطاليين على تجارة المغرب البحرية

تجارة جنوى وبيزا مع سواحل المغرب الأوسط غير معروفة جيدا قبل منتصف القرن الثاني عشر الميلادي. وأقدم شهادة كتابية عن ذلك تعود إلى سنة 1143 عندما تم تسجيل ميناء بجاية ضمن الموانئ المقصودة من طرف التجار الجنويين.[3] ويسجل العهد الموحدي فترة ازدهار التجارة الإيطالية مع بلاد المغرب بعدما أمضت كل من جنوة وبيزا معاهدات تجارية على التوالي سنتي 1161 و1166 مع الموحدين.[4] ومنذ هذه الفترة عرفت التجارة مع المسيحيين نشاطات كبيرة رغم بعض فترات الركود بسبب الوضعية السياسية والعسكرية في حوض المتوسط. كما انضمت بعد ذلك كل من أمالفي والبندقية ومرسيليا إلى المنافسة التجارية على موانئ الساحل الشرقي للجزائر.[5]

---

1 فتوى المازري وردت في جامع مسائل الأحكام للبرزلي، نشرها خلوق تمسماني في مقاله " التجارة البحرية في حوض المتوسط من خلال نوازل أبي القاسم البرزلي" في أعمال ملتقى الغرب الإسلامي و الغرب المسيحي، الرباط، منشورات كلية الآداب، 1995، ص 170-171.

2 Cf. Claude Cahen, Makhzūmiyyāt : études sur l'histoire économique et financière de l'Egypte médiévale, Leyde, E. J. Brill, 1977, p. 67-71.

3 Registrum Curiae, éd. L. T. Belgrano, « Registro della Curia archivescovile di Genova » dans Atti della Societa Ligure di Storia Patria, II, 1862. p. 9.

4 Laura Balletto, « Bougie nei manuali toscani di mercatura del due-trecento » dans Italia e Algeria Aspetti storici di un'amicizia mediterranea, Milan, Marzorati editore Milano, 1982, p. 81-95, Geo Pistarino, « Genova e il Maghreb nel secolo XII » dans Italia e Algeria Aspetti storici di un'amicizia mediterranea, Milan, Marzorati editore Milano, 1982, p. 23-68.

5 حول وثائق تجارة مرسيليا مع بجاية، أنظر:

Documents inédits sur le commerce de Marseille au Moyen Age, édités intégralement et analysés par L. Blancard, rééd. Genève, Mégariots, 1978, 2 parties en 1 vol; Dominique Valérian, «Les archives de Marseille, sources de l'histoire du Maghreb médiéval: le cas du port de Bougie (XIII^e–XV^e siècles) » dans Annales du Midi, 233, (2001) p. 5-26.

فيما يخصّ صادرات المغرب نحو بلدان الغرب المسيحي، نجد على الخصوص الصوف، والجلود، والشموع، والشب، والمنسوجات وكذلك الحبوب، والخيول، والأسماك المصبرة، والخشب، والمرجان. واستوردت مراسي المغرب الأوسط الأقمشة، والقطن، والكتان، والحرير، والتوابل الشرقية التي كانت تجلب من المشرق من طرف تجار جنوة.[1]

1 Mas Latrie, Relations et commerce de l'Afrique septentrionale ou Maghreb avec les nations chrétiennes au Moyen Age, Paris, Librairie de Firmin –Didot, 1886, p. 372-379.

الخاتمة

في ختام هذا المقال، نستطيع استخلاص جملة من النتائج من بينها أن الفتح الإسلامي لبلاد المغرب لم تنجرّ عنه حدوث قطيعة في مجال الأنشطة البحرية، ولا يمكن الحديث كذلك عن انحطاط اقتصادي للمنطقة، وإنما يتعلق الأمر بحدوث أزمة نتيجة سيادة الفوضى بسبب الحروب وكذلك طول المدة التي استغرقها العرب في تنظيم الحياة السياسية والإقتصادية لبلاد المغرب. مع عودة الأمن عرفت مراسي الساحل الشرقي للجزائر حركة تجارية، انتعشت تدريجيا بفعل مساهمة أنظمة حكم مركزية ومجموعات اجتماعية في تنشيطها. في فترة وصول القبائل الهلالية، لم يصب الساحل الشرقي للجزائر بما وصف بالكارثة والقطيعة، لأن المراسي إزدادت نشاطا خصوصا مع دخول التجار المسيحيين مجال المنافسة، وهو ما يمثّل بدايات تفوق التقنية الأوروبية على مثيلتها الإسلامية.

الكتابة التاريخية في الغرب الإسلامي الوسيط

مقدمة

منذ البدايات الأولى لظهور التيارات التاريخية المعاصرة وعلى الخصوص بألمانيا، ثم تناول الكتب التاريخية بعدة مقاربات كانت أولها استعمالها كمصادر لدراسة الماضي ثم كانت آخرها استعمالها لتتّبع نشأة وتطور الفكر التاريخي ضمن ما يعرف بالكتابة التاريخية (historiographie). الكتابة التاريخية العربية تم تناولها بهذه الكيفية من خلال العديد من الدراسات التي أنجزت من طرف الباحثين العرب والمستشرقين كفراز روزنتال (Franz Rozanthal)[1] وكلود كهان (Claude Cahen)[2] وعبد العزيز الدوري[3] وشاكرمصطفى[4]، وطريف الخالدي[5] و عبد الله العروي[6]..... في هذه الدراسات تم على الخصوص البحث في الكتابة التاريخية عند العرب مع التركيز المطلق على الشرق الإسلامي على اعتباره مركز ثقل دار الإسلام. المغرب الإسلامي لم يحض حسب علمي بدراسات وافية وشاملة و حتى سلسلة المحاضرات التي ألقاها المؤرخ المصري محمود اسماعيل ونشرت بعنوان"الفكر التاريخي بالغرب الإسلامي"[7] تنقصها الكثير من المعطيات المرتبطة بالتطور الاجتماعي وبالتغيرات السياسية نظرا لحصر المؤلف لحركة التاريخ في المتناقضات الاجتماعية من جهة ونظرته الجزئية للكتابة التاريخية من جهة ثانية. في هذا المقال اقترحت إعادة النظر في الظروف التي ساعدت على نشأة الكتابة التاريخية بالمغرب من خلال إبراز مختلف مراحل نشأتها والمؤثرات المرتبطة بها وبهذا أتناول أهمّ الروافد التي ساهمت في حفظ الذاكرة الجماعية لمجتمعات بلاد المغرب.

---

1 A History of Muslim Historiography, rééd. Leiden, E. J. Brill, 1968.

2 « Quelques chroniques anciennes relatives aux derniers Fatimides » dans Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, 1939, p. 1-27 ; « Les chroniques arabes dans les bibliothèques d'Istanbul » dans Revue des études islamiques, 1936, p. 333-368.

3 بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، بيروت، دار الشروق، 1983.

4 التاريخ العربي و المؤرخون، بيروت، دار العلم للملايين، 1982.

5 بحث في مفهوم التاريخ و منهجه، بيروت، دار الطليعة، 1982.

6 Abdallah Laroui, Islam et histoire, Paris, Albin Michel, 1999.

7 الرباط، منشورات الزمن، 2001.

المغرب والتصور العباسي للأمة الإسلامية

انتهجت الخلافة العباسية تصورا سياسيا لدار الإسلام بل لعالمها المعاصر مخالفا لما عملت به دمشق الأموية. فبغداد التي استقطبت مجموعات بشرية مختلفة ستصبح مثالا حيا عن مجهودات الخلفاء العباسيين لبناء أمة متعددة الأجناس في إطار الإسلام. وكان للتوجه الشرقي لها هو إدماج العالم الإيراني والعالم التركي - الأفغاني في الفلك الثقافي للإسلام. هذه التركيبة الجديدة لبغداد العباسية والإرادة السياسية الجامعة لخلفاء بني العباس ساهمت بقسط وافر في ظهور تواريخ عالمية بالمفهوم الكلاسيكي، حيث أعطيت مكانة لمختلف القوميات الإسلامية منها و غير الإسلامية في التواريخ التي وضعها موظفو البلاط العباسي كاليعقوبي (ت284هـ/897م) والبلاذري (ت 892/279) والطبري (ت 922/310). رغم التوّجه المشرقي للخلافة العباسية فان المغرب ستكون له مكانة في الإنتاج التاريخي للعصر العباسي الأول ويتجلى ذلك من خلال نماذج الكتابات التي ظهرت آنداك منها:

1- كتب الفتوح : بعد عمليات الفتح نجد أن أغلب الشعوب التي دخلت في الإسلام تهتم بتدوين عمليات وصول الإسلام عن طريق الاهتمام بالحملات العسكرية التي أعطت ميلاد الفن المعروف بـ "الفتوح"، ومن أقدم كتب الفتوح المشرقية التي وصلتنا نجد كتاب "فتوح المغرب والأندلس" للإخباري المصري ابن عبد الحكم (ت870/257)[1] كما نجد أيضا ضمن كتب الفتوح "كتاب فتوح البلدان" لأحمد بن يحي البلاذري (ت 892/279)[2] الذي اهتمّ فيه بذكر بعض الأحداث المتعلقة بفتح المغرب. إضافة إلى البلاذري، فإننا نجد بعض الإشارات المهمة لبعض حملات فتح المغرب في كتب كل من الواقدي (ت 822/207)[3] وابن أعثم الكوفي (ت 926/314).[4]

2- كتب التواريخ العالمية: التاريخ العالمي الذي تصوره إخباريو العصر العباسي الأول لا يمكن مقارنته بعالمية العالم المعاصر لأنّ العالم الإفرنجي سيكون غائبا عنه. المغرب كان له الحظ في الحصول على مكانة فيه، لأنّ الإخباريّين دوّنوا ولو بطرق

---

1 نشر بالعربية مع ترجمة إلى الفرنسية، أ. غاتو
A. Gateau, La conquête de l'Afrique et de l'Espagne, Alger, Editions Carbonal, 1947.

2 القاهرة، شركة الكتب العربية، 1901.

3 الواقدي له عدة كتب حول الردة و المغازي و الفتوح و من بين ما وصلنا نجد كتاب المغازي، نشر كريمر، كلكتا، 1856. و لقد اختلف في صحة نسبة بعضها له. أنظر:
S. Leder, "al-Wâkidi" dans Encyclopeadia of Islam II, vol. XI, p. 101.

4 كتاب الفتوح، بيروت، دار الكتب العلمية، 1986.

مختصرة أهمّ أحداث المغرب من وجهة نظر خليفة بغداد. من أهمّ من كتبوا عن المغرب في هذا الإطار نجد اليعقوبي (ت 897/284) صاحب "كتاب التاريخ"[1] والطبري (ت 922/310) صاحب "تاريخ الرسل والملوك".[2] كما نجد بعض المعلومات المتعلقة بالمغرب في مؤلفات ابن قتيبة (ت 887/274).[3]

3- كتب المسالك والمسالك: الجغرافية التاريخية العربية نشأت لأسباب إدارية متعلقة بمساعدة ديوان الخراج للقيام بالجباية، ثم تطورت لتأخذ طابع أدبي في العصور العباسية اللاحقة، ولهذا نجد أن المستشرق الفرنسي المعاصر أندري ميكال (André Miquel) يسميها "بنت الخلافة"(La géographie arabe est la fille du califat). في جغرافية المسالك والممالك الممثلة لعظمة الخلافة تم التطرق لوصف المغرب و إعطاء معلومات تاريخية عنه من خلال "المسالك والممالك" لابن خرداذبة (ت 912/300)[4] و"المسالك والممالك" للاصطخري (ت بعد 961/350)[5] .الوصف الدقيق للمغرب من الناحية الجغرافية والسياسية والبشرية حمل توقيع صاحب بريد بغداد، اليعقوبي، من خلال "كتاب البلدان"[6]، ليتواصل هذا النوع من الكتابات ولو في إطار آخر تميز بتحول الجغرافية من المسالك والممالك إلى كتابة أدبية برزت خيوطها مع المقدسي (ت بعد 987/377) من خلال تقسيم العالم إلى سبعة أقاليم علي منوال الجغرافي اليوناني بطليموس (Ptolémée)، وقد حظي المغرب باهتمام في كتابه "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم".[7] ونستطيع أن نضيف الجغرافي الشيعي ابن حوقل (ت بعد 977/367) إلى من ساهموا في إثراء الجغرافية التاريخية لبلاد المغرب من خلال كتابه "صورة الأرض".[8]

4- كتب دواوين الإنشاء والخراج: نلمس بعض الاهتمامات ببلاد المغرب في الكتب المؤلفة من طرف موظفي دواوين الخراج والإنشاء، مثل كتاب " الأموال" لأبي عبيد القاسم بن سلام البغدادي (ت 838/224)[9] وكتاب "الخراج وصناعة الإنشاء"

---

1 كتاب التاريخ الكبير، بيروت، دار صادر، (ب ت).

2 تاريخ الرسل و الملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة، دار المعارف، 1979.

3 ابن قتيبة له العديد من المؤلفات منها *كتاب المعارف*، نشر وستنفلد، غوتنغن، 1850. وله كذلك الكتاب المنسوب إليه " تاريخ الخلفاء"، سوسة، دار المعارف، 1997.

4 فرنكفورت، معهد تاريخ العلوم العربية، 1992 (سلسلة الجغرافية الإسلامية، 39)

5 إعادة نشر فرنكفورت، معهد تاريخ العلوم العربية، 1992 (سلسلة الجغرافية الإسلامية، 34)

6 إعادة نشر، فرنكفورت، معهد تاريخ العلوم العربية، 1992 (سلسلة الجغرافية الإسلامية، 40)

7 إعادة نشر، فرنكفورت، معهد تاريخ العلوم العربية، 1992 (سلسلة الجغرافية الإسلامية، 36)

8 بيروت، مطبعة الحياة، (ب ت).

9 تحقيق الهراس، بيروت، دار الكتب العلمية، 1986.

لقدامة بن جعفر الكاتب البغدادي (ت 939/328).[1] لكن هذا النوع من الكتابات يعتبر الأضعف من حيث المساهمة التاريخية للانفصال السياسي والمالي الذي حصل بين بلاد المغرب ودار الخلافة في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري.

هذه الكتابات المشرقية بالرغم من بعدها عن بلاد المغرب وعدم تعمقها في وصف المجتمعات القبلية البربرية، إلا أنها أسهمت في بناء الهوية المغربية وجعلت من المغاربة يحسون بوعي تاريخي بفضل انتقال معظم هذه الكتب إلى بلاد المغرب حيث درس أغلبها في حلقات العلم، وهو ما أدى في النهاية إلى نشأة فكر تاريخي مغربي.

تفكك وحدة دار الإسلام وظهور التواريخ المحلية ببلاد المغرب والأندلس

بعد الكتابات الأولى حول بلاد المغرب من طرف إخباريي المشرق خلال العصر العباسي الأول، تراجع الاهتمام المشرقي بما دار في المغرب الإسلامي، نتيجة تفكك وحدة دار الإسلام واضمحلال قوة الخلافة كمؤسسة جامعة للأمة الإسلامية. في بلاد المغرب قامت عدة دويلات مستقلة علوية منها كالأدارسة بفاس، إباضية كالإمامة الرستمية بتيهرت، صفرية كإمارة بني مدرار بسجلماسة أو تابعة روحيا للخلافة كالأغالبة بالقيروان، أو معادية لبلاط بغداد كالإمارة الأموية بقرطبة. هذه الوضعية الجديدة سيكون لها دور في نشأة الفكر التاريخي ببلاد المغرب كما سنرى.

فبلاد المغرب المشكلة في غالبيتها من مجتمعات قبلية وريفية مناهضة للحكومات المركزية شكلت عائقا في طريق إرساء قواعد حضارة متميزة بإنتاج ثقافي وتاريخي كما هو الحال ببلاد الشرق. المصادر التاريخية لا تعطي لنا عناوين كتب مغربية متقدمة في مجال المغازي ولهذا فأول كتاب مغربي في التاريخ يرجع إلى نهاية القرن الثاني الهجري وهو "مغازي افريقية" لعيسى بن محمد بن سليمان بن أبي دينار(ت في نهاية ق8/2م)، أحد أحفاد أبى المهاجر دينار الذي ساهم في فتح بلاد المغرب الأوسط. هذا الكتاب يعتبر من المؤلفات الضائعة، وكل ما نعرف أنه كان موجودا في القرن الرابع الهجري وقد استفاد منه أبي العرب تميم. تاريخ كتابة هذا التأليف هو النصف الثاني من القرن الثاني الهجري يبرز جليا تأثير الفنون التاريخية ببلاد المشرق في إرساء قواعد الفكر التاريخي ببلاد المغرب والذي تميز بالاهتمام بالفتوح.[2] دائما في نفس الفترة نجد مساهمة تاريخية لقاضي افريقية الشهير عبد الرحمان بن زياد (ت778/161)، حيث ألّف كتابا عن فتوح افريقية ليضفي

---

1 تحقيق محمد حسين الزبيدي، بغداد، دار الحرية للطباعة، 1981.

2 أبو العرب، *طبقات علماء افريقية وتونس*، نشر الشابي و اليافعي، تونس، الدار التونسية للنشر، 1968 ص 106.

على هذه المرحلة طابع التأثر بالكتابات المشرقية في مجال كتابة التاريخ. دائما بإفريقية نجد أن التاريخ السلالاتي (histoire dynastique) أخذ طريقه إلى البلاطات من خلال بعض الكتابات كان أهمها التاريخ الضائع الذي وضعه الأمير الأغلبي محمد بن زيادة بن الأغلب (ت 895/282) حول السلالة الأغلبية بافريقية. كما نجد هذا النوع من الكتابة التاريخية لدى ابن الصغير (ت بعد 906/294)، حيث ألّف كتابا حول "أخبار الأئمة الرستميين"[1] قبل الفتح الفاطمي لتيهرت ببضع سنوات. قبله بقليل كتب الإباضي ابن سلام اللواتي (ت 886/273) "كتاب فيه بدأ الإسلام وشرائع الدين"[2] وهي نظرة إباضية لتاريخ الإسلام و المغرب حتى عهد المؤلف. إضافة إلى هؤلاء الإخباريين، فإننا نلاحظ ظهور تواريخ على شكل طبقات مثلها على الخصوص كتاب "طبقات العلماء" (ضائع) للفقيه المالكي محمد بن سحنون (ت 869/256).

عرفت الأندلس في نفس الفترة ظهور الكتابات التاريخية إذ ألّف عبد الملك بن حبيب (ت 852/238) "كتاب التاريخ"[3] وهي محاولة لكتابة تاريخ عالمي وفق المنظور العباسي للتاريخ العالمي آنذاك، بمعنى آخر أن بداية الفكر التاريخي بالأندلس الإسلامية لم يكن مغايرا لمثيله في بلاد المشرق. هذا التأثير المشرقي المباشر جاء عن طريق تكوين ابن حبيب نفسه الذي درس الحديث والتاريخ ببلاد المشرق. هذه المحاولة الأولى لكتابة تاريخ عالمي لم تلق صدا في الأوساط الأندلسية، بدليل أن أسرة الرازي أعطت ابتداء من هذه الفترة سلسلة من الإخباريين والجغرافيين ركزت مجهوداتها على كتابة تاريخ محلي والذي أعطى هوية إقليمية للأندلس الإسلامية، وهو ما سنرجع إليه فيما بعد.

هذه الإرهاصات الأولى للفكر التاريخي المغربي تبعته مرحلة مهمة نتجت عن تكرس انقسام نظام الخلافة بسبب ظهور ثلاث خلافات مدعية تمثيل الأمة الإسلامية : الخلافة العباسية ببغداد. الخلافة الفاطمية بالمهدية والخلافة الأموية بقرطبة. هذه الوضعية سينجم عنها تشجيع الكتابات التاريخية واستخدامها في قالب إيديولوجي مما أدى إلى ظهور تواريخ محلية موجهة.

---

1 تحقيق محمد ناصر و ابراهيم بحاز، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1986.

2 تحقيق شقارتز فيرز و بن يعقوب سالم، واسبادن، دار النشر فرانز، 1986.

3 تحقيق أجوادي، مدريد، معهد التعاون مع العالم العربي، 1991.

التاريخ الموجه وارتباطه بالأدب

يتميّز القرن الرابع الهجري بتفوق التشيع ولو من الناحية السياسية على حساب السنة. كما تميز هذا القرن كذلك بظهور الخلافة الفاطمية بإفريقية لمنافسة الخليفة العباسي ببغداد .هذه الوضعية ستتعقد أكثر بتحول الإمارة الأموية بالأندلس إلى خلافة, لتصبح دار الإسلام مشتتة روحيا بين ثلاث خلافات متنافسة وهو ما نتج عنه "تحول" في العالم الإسلامي مس جميع الميادين التي من بينها ازدهار الكتابة التاريخية نتيجة استعمال التاريخ لأغراض سياسية وإيديولوجية ولم يكن المغرب بمعزل عن هذه الظاهرة الجديدة.

توظيف التاريخ لخدمة الخلافة الفاطمية

عرفت المرحلة المغربية من عمر الخلافة الفاطمية (296-361/909-971) تطورا مميزا في مجال الكتابة التاريخية من خلال ظهور عدة مؤلفات من إنجاز كتاب أو فقهاء مقربين من دواليب الحكم. الهدف من هذه الكتابات هو صنع مجتمع شيعي "وهمي" خاضع لسلطة العبيديين لإعطاء صورة مغايرة عن ما هو قائم، لأن المجتمع المغربي ظل على سنيته وعلى خارجيته ولم يلتحق بركب الإسماعيلية إلا القليل من القبائل البربرية ونخبة الحنفية. لقد رأى أئمة الإسماعيلية الفاطمية في التاريخ وسيلة لإعطاء هوية جديدة للمغرب تتماشى والسياسة الفاطمية, ثم ظهرت عدة كتابات تاريخية تصور الخلفاء الفاطميين وقوادهم وخدامهم. ومن الملاحظ كذلك في هذا الفكر التاريخي هو انسحاب التاريخ من ميدان الحديث والتحاقه بركب الأدب، لأن كاتبيه كانوا في الأغلب أدباء وكتاب بالدواوين وليسوا بمحدثين كما هو الشأن في القرون الأولى للهجرة.

من بين الكتابات الإسماعيلية نجد "سيرة الأستاذ جوذر" للعزيزي أبو علي المنصور الجوذري (عاش في القرن الرابع الهجري),[1] حيث كان جوذر كاتبا في الديوان, مما جعله يستفيد من الوثائق الرسمية للخلفاء الفاطميين ووظفها في كتابة سيرة قائده. في نفس الوقت، كتامة التي خدمت بإخلاص الدعوة الإسماعيلية سجلت مجهوداتها في كتاب تاريخي بعنوان "السيرة الكتامية" لحيدرة بن محمد بن إبراهيم الكتامي الذي عاش كذلك في القرن الرابع الهجري.[2] دائما في نفس الفترة وفد بعض الدعاة المشارقة إلى

1 تحقيق حسين و شعيرة، القاهرة، دار الفكر العربي، (ب ت)

2 الكتاب ضائع و ما وصلنا منه إشارات في كتاب " عيون الأخبار و فنون الآثار" للداعي عماد الدين إدريس، تحقيق محمد يعلاوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1985، ص 33، 131.

بلاط الخلفاء الفاطميين على عهدي القائم والمنصور من رجالات القصر وتركوا لنا كتابات تاريخية وأخصّ هنا بالذكر جعفر بن منصور اليمني (ق 4 هـ) الذي ألّف كتابا عن سيرة والده الذي كان داعيا إسماعيليا،والكتاب وصلنا تحت عنوان "سيرة الحاجب جعفر".[1] كما ألّف إبراهيم النيسابوري للخليفة المهدي كتابا يحكي لنا بداية الدعوة الإسماعيلية وتأسيس الدولة وهذا في كتابه "استتار الإمام".

دائما في البلاط الفاطمي بالمهدية ألّف الطبيب أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الجزار (ت 973/363) كتاب "أخبار الدولة"وهو الكتاب المعروف كذلك بـ" التعريف في أخبار افريقية"، الذي ينطي فترة الفتح إلى غاية 971/361، وقد نقل عنه فيما بعد ابن حيان القرطبي فيما يتعلق بالنزاع الفاطمي- الأموي في المغرب الأقصى. غير أن القاضي النعمان بن محمد (ت 975/365) الذي كان قاضي افريقية للمعز لدين الله هو الذي اشتهر بكتابات تاريخية متعددة؛ فهو الفقيه الذي دخل التاريخ من زاوية إظهار شرعية ولاة أموره الفاطميين، وهو الذي دون وفق منهج أو طريقة كتابة مرتبة على الموضوعات الكثير من الجوانب المتعلقة بحياة الأئمة الفاطميين، فقد كتب كتاب "افتتاح الدعوة"[2] و"كتاب المجالس المسايرات".[3] في هذا الأخير سجل بطريقة ميثولوجية أحيانا ما دار في مجالس المعز لدين الله، وكتب كذلك "كتاب شرح الأخبار في فضائل الائمة الأطهار" إلى غيرها من الكتب الذي تركها لنا.[4]

في غالب الأحيان، لم تستطع كتب التاريخ التي تركها كتاب الدولة الفاطمية من رسم معالم كبرى في التاريخ المغربي، لأنها اختفت تقريبا بزوال دولتهم بالمغرب والقطيعة المذهبية للمغرب مع القاهرة المعزية وما تلى ذلك من بيع السلطان صلاح الدين الأيوبي لمخطوطات مكتبتهم بالقاهرة. ولهذا لا نجد أثر ملموس لهذه المؤلفات في الكتابة التاريخية السنية في بلاد المغرب، وكادت أن تضيع لو أنها لم تحفظ من طرف البقايا الأوفياء للمذهب الشيعي الإسماعيلي باليمن والهند. فكانت محاولة إحياء التراث التاريخي الفاطمي عن طريق داعي الدعاة عماد الدين إدريس القرشي (ت 1488/872)

1 نشر من طرف ايفانوف في مجلة كلية الآداب، بالجامعة المصرية، مج 4، (1936).

2 تحقيق وداد القاضي، بيروت، دار الثقافة، 1970.

3 نشر الحبيب الفقي و آخرون، تونس، جامعة تونس، 1978.

4 Adam Gacek, Catalogue of Arabic Manuscripts in the Library of the Institute of Ismaili Studies, Londres, Islamic Publications, 1984, vol. I, p. 138.

عندما جمع أغلب ما كتب عن الفاطميين في المرحلة المغربية في كتابه "عيون الأخبار وفنون الآثار".[1]

بطبيعة الحال، من الصعب علينا الجزم بوجود مدرسة تاريخية إسماعيلية واضحة المعالم. وإنما نقول أن المؤلفين الإسماعيليين امتازوا بإعطاء معلومات دقيقة عن خلفائهم نظرا لاعتمادهم في أغلب الأحيان على السجلات والوثائق الإدارية للبلاط، ولكن هذا النوع من الكتابة لم يرق إلى درجة عليا من فنون الكتابة التاريخية. لأن كاتبوها لم يكونوا لا إخباريين ولا مؤرخين. وإنما موظفين عملوا على خدمة إيديولوجية نظام الحكم. الشيء الإيجابي في هذه الكتابة أنها جاءت من داخل نظام الحكم. وليس من خارجه وهذا ما جعلها تكون أصلية وواصفة بدقة لدواليب السلطة.

التاريخ في خدمة الإيديولوجية الأموية بالأندلس

بعد السقوط السياسي للعالم الإسلامي في فلك القيادات الشيعية من خلال الفاطميين بالمغرب ومصر والبويهيين بالمشرق لجأ أمراء الدولة الأموية بالأندلس لإعلان الخلافة للتمكن من مقاومة دعاة التشيع. غير أن جهود الخلافة الأموية لتوحيد الأندلس تحت رايتها لم تسلم من محاولات خلخلتها من الداخل والخارج نتيجة لوجودها بوسط بقي فيه للمسيحيين نفوذا اجتماعيا معتبرا من جهة وإلى السياسة الفاطمية المعادية لهم في حوض البحر المتوسط من جهة ثانية. غير أن العصر الذهبي لهذه الخلافة سوف لن يستمر طويلا لأن المنصور بن أبي عامر استأثر بالحكم نتيجة نفوذه القوي تحت غطاء مؤسسة الحجابة. وهو ما سيؤدي بأحفاده لجر الخلافة إلى السقوط في النصف الأول من القرن الرابع الهجري. هذه الوضعية نتج عنها تمزق الوحدة السياسية والروحية للأندلس الإسلامية وظهور إمارات الطوائف التي ساعدت على تقدم الغزو المسيحي نحو بلاد الإسلام. ظهور الخلافة ثم اختفائها نجم عنه ميلاد نوعين من الكتابات التاريخية الأولى: إيديولوجية موجهة[2] من طرف نظام الحكم، والثانية رافضة لتفكك وحدة الأندلس وراودها الحنين للرجوع إلى ماضي الخلافة الأموية.

فيما يخصّ النوع الأول من الكتابات. جذورها تعود إلى أحمد بن محمد الرازي (ت 935/324) الذي أعطى هوية إقليمية للأندلس من خلال جملة من مؤلفاته في

---

1 سبق التعريف به و قد نشر من طرف محمد يعلاوي و فرحات الدشراوي.

2 توجد دراسة قيمة عن الإيديولوجية الأموية بالأندلس و قد قام بها الباحث الفرنسي جبرائيل مارتناز جرو:
Gabriel Martinez-Gros, L'idéologie omeyyade, la construction de la légitimé du Califat de Cordoue (X-XI^{e} siècles), Madrid, Casa de Velàzquaz, 1992.

التاريخ والجغرافية الأندلسية. وهي الكتب التي سوف تفتح الأفق واسعا للمؤلفين الأندلسيين الذين جاءوا بعده. فقد كتب عن "أخبار ملوك الأندلس وخدمهم وغزواتهم ونكباتهم"وكتاب عن "وصف قرطبة ومنازلها".[1]

دائما في نفس الفترة ألّف عبد الله بن عبيد الأزدي كتابا عن أنساب العرب في الأندلس وأهداه إلى الخليفة الناصر. نلمس كذلك الإيديولوجية الأموية في الأندلس في كتاب "أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها" لمؤلف مجهول[2]، حيث أبرزت العصبية العربية في الأندلس وفق الرؤية الأموية لرسم معالم الهوية الأندلسية. من بين مؤرخي الفترة الأموية نجد أبي بكر محمد بن عمر القرطبي (ت 977/367) المشهور بابن القوطية التاريخي الذي ألف كتابا عن "تاريخ افتتاح الأندلس"[3]، وهذا المؤرخ نجده كذلك مقرب من دواليب السلطة.

لم يكتف البلاط الأموي بما لديه من إخباريين، ولهذا فإنه يقوم باتصالات مع مختلف الكتاب في المشرق والمغرب وتوظيفهم لديه، ومن هؤلاء نجد محمد بن يوسف ابن عبد الله الوراق القيرواني (ت 974/363). وهذا الأخير انتسب إلى عائلة أندلسية سبق لها وأن استقرت بالقيروان أين ولد قبل أن يترك مسقط رأسه وينزل على الخليفة المستنصر بالله بقرطبة وألّف له كتابا جغرافيا وتاريخيا حول مسالك افريقية وممالكها، وهو الكتاب الذي وصلنا مبعثرا في "المسالك و الممالك" لأبي عبيد البكري (ت 1094/487).[4]

تواصلت الكتابة على عهد الخلفاء الأمويين بالأندلس دائما من طرف موظفي السلطة ومن هؤلاء عريب بن سعد القرطبي(ت 979/369) الذي شغل عدة مناصب إدارية على عهد الخليفة الناصر ثم طبيبا خاصا لخلفه المستنصر. فقد حاول إحياء التاريخ العالمي من خلال تلخيص تاريخ الطبري وتذييله من سنة 914/302 إلى سنة 922/310. لكن هذه المحاولة لم تؤثر في السياق العام لتطور الكتابة التاريخية في الغرب الإسلامي، وبالتالي فشلت هذه المحاولة مثل بعض المحاولات التي كان ورائها البلاط الأموي، مثل التاريخ العالمي الضائع الذي كتبه أبي بكر أحمد بن سعيد بن أبي الفياض (ت 1066/459) تحت عنوان "كتاب العبر".

---

1 أنظر محمود اسماعيل، المرجع السابق، ص 43-44.

2 بغداد، مكتبة المثنى، (ب ت)

3 تحقيق ابراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1989.

4 نشر دوسلان، فرنكفورت، معهد تاريخ العلوم العربية، 1992 (سلسلة الجغرافية الإسلامية، 143).

بعد تفوّق مؤسسة الحجابة على مؤسسة الخلافة في عهد العامريين، ظهرت مجموعة من مؤرخي البلاط كعبد الصمد بن محمد بن عمر (ت 1034/426) صاحب كتاب "الدولة العامرية" وحسين بن عاصم (ت 1057/449) مؤلف كتاب "المآثر العامرية" والتي هي عبارة عن سيرة للمنصور بن أبي عامر. لكن ضعف الخلافة جعل من بعض الموظفين المشتهرين بالاتجاه الفقهي المالكي يتجهون شيئا فشيئا نحو نمط آخر في الكتابة التاريخية بداية من الخشني وابن الفرضي وهو ما سنراه لاحقا.

أما فيما يخصّ الاتجاه الثاني فإنّه لم يأت من فعل مباشر للإيديولوجية الأموية وإنما من طرف كتاب ينتمون لأسر سبقت وأن لعبت دورا ما في البلاط الأموي أو من موظفين سابقين في ظلّ الخلافة. هؤلاء تأثروا بانقسام وحدة الأندلس وحلول مكانها ممالك وطوائف متناحرة. ولهذا فإن نوع من الحنين إلى الأمويين قد ظهر في كتاباتهم المنحازة إلى التوجه العام للخلفاء الأمويين. من أهمّ من مثلوا هذا الاتجاه نجد أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت 1064/456) الذي ينتسب إلى أسرة خدمت بإخلاص البلاط الأموي، حتى أنّه كذلك شغل منصب وزير للمستظهر بالله والمعتمد بالله. دون الخوض في تفاصيل حياته، يمكن لنا القول بأنّ ابن حزم كان موسوعي التكوين والمعرفة فهو الفيلسوف والفقيه الظاهري والنسابة والمؤرخ، الذي ترك لنا العديد من الكتب والرسائل في عدّة مجالات. لكن ما يهمّ مقامنا هنا هو كتاب "الفصل في الملل والأهواء والنحل"[1] وكتاب "جمهرة أنساب العرب"[2] وكتاب "نقط العروس في تواريخ الخلفاء"[3] وكل هذه المؤلفات، تشترك في عنصر العالمية وهي الفكرة التي ركّز عليها بلاط قرطبة على عهد المستنصر. كما نلمح في كتابات ابن حزم الميول الأموية التي بدت واضحة كذلك في رسالته "طوق الحمامة في الألفة والألاف".[4] ابن حزم، بالرغم من حضوره الضعيف، في المجموعات الفكرية الأندلسية في القرن الخامس الهجري مقارنة مع مؤلفاته، فانه سيؤثر في بعض المؤلفين الأندلسيين. محمود اسماعيل[5] يدرج في هذا الإطار كل من صاعد الطايطلي (ت 1069/462) صاحب "طبقات الأمم" والحميدي (ت 1095/488) مؤلف كتاب "جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس".[6] الأول تولى

---

1 بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1903.

2 تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة، مطبعة المعارف، 1948.

3 نشر لسينا و سايبولد، بلنسية، 1974.

4 تحقيق سعيد محمود عقيل، بيروت، دار الجيل، 1997.

5 المرجع السابق، ص 87-90.

6 القاهرة، الهيئة المصرية للتأليف و الترجمة، 1966.

قضاء الدولة العامرية وتتلمذ على يد ابن حزم وأظهر جانبا من العالمية في كتابه نتيجة تناوله لتواريخ الأمم الأخرى كالفرس والكلدانيين والآشوريين واليونان والروم... أما فيما يخصّ الحميدي، فبالرغم من كونه صديقا لابن حزم، فإنّ الأثر الحزمي فيه لم يكن باديا في كتابه "الجذوة". لكن الشيء الذي تميز به عن أغلب معاصريه هو إدراجه لرجال السياسة والعسكر في كتابه التراجمي مع جملة العلماء الذين ذكرهم وهذا ربما يرجع إلي تأثر المؤلف بواقعه الجديد ببغداد أين كتب كتابه قبل وفاته في نفس المدينة.

النموذج الآخر المعبر عن الولاء الفكري للخلافة الأموية هو بدون شك مروان ابن حيان بن خلف ابن حيان القرطبي (ت 1076/469) الذي يعتبره ابن خلدون رائد الكتابة التاريخية بالأندلس وحتى هويسي ميراندا (Huici Miranda)[1]، الذي هو من أكبر المختصين في التاريخ الأندلسي، يعتبره أكبر مؤرخ في الأندلس بقسميها سواء الإسلامي منه أو النصراني. ابن حيان ينتسب كذلك إلى عائلة قرطبية سبق لها وإن اشتغلت في دواليب السلطة الأموية في عهد العامريين. ولقد تأثّر كثيرا لسقوط السلطة العامرية التي تربى في أحضانها قبل أن يشتغل في ديوان قرطبة في عهد بني جهور ليصبح مؤرخ للبلاط البني جهوري مما سمح له من الإطلاع على أرشيفات القصور الأموية وهذا ما ساعده في كتابة عدّة مؤلفات تاريخية وعلى الخصوص "المتين" و"المقتبس في أخبار بلد الأندلس". فإذا كان الأول ضائع فإننا نمتلك خمس قطع من الكتاب الثاني.[2] النصوص التاريخية تقول بأن المتين هو أعظم كتاب تاريخي لابن حيان حيث كتبه في ستين جزء. ونظرا لتتلمذه على يد أبي العلاء بن حسن بن ربيع البغدادي (ت 1026/417) صاحب " كتاب الفصوص". فإن ابن حيان تأثر به وأضفى على التاريخ طابع من الأدبية وهو ما نسميه بالتاريخ الأدبي.[3] أخيرا كتابات ابن حيان تنم عن التعصب للأسرة الأموية ومهاجمة لمختلف التشكيلات السياسية المعارضة لها.

---

1 Huici Mirinda, « Ibn Hayyān » dans Encyclopédie de l'Islam II, vol. III, p. 812-813.

2 هذه القطع تم تحقيقها من طرف الباحثين. القسم الخاص بفترة حكم الأمير عبد الرحمن نشره محمد علي مكي، بيروت، 1973. كما نشر أنثونيا الجزء الخاص بفترة الأمير عبد الله، باريس، 1937. أما فيما يخص القسم الثالث المتعلق بفترة حكم عبد الرحمن الناصر فقد نشره بيدرو شلمنتا، مدريد، 1979. و نشر القسم الخاص بسنوات 369-365 هـ الحجي، بيروت، 1965.

3 حول منهج الكتابة التاريخية عند ابن حيان ، أنظر على سبيل المثال المقال الذي كتبه عبد اللطيف مومن " الكتابة التاريخية ذات الطابع الأدبي لدى ابن حيان الأندلسي " مكناسة ، 6 ، (1992) ، ص 23-32.

لكن هذه المحاولات لإدراج كتابة التاريخ ضمن الإيديولوجية الأموية ستنتهي بموت آخر من عاصروها, لأن التواريخ المحلية لمدن الأندلس انتشرت مع تشكل ملوك الطوائف في هذه البلاد.

السلالات الصنهاجية بين الموروث الفاطمي والعصبية القبلية

مرّت بلاد المغرب بمرحلة صعبة على إثر رحيل الفاطميين إلى مصر وإسنادهم أمور المغرب إلى قبيلة صنهاجة - تلكاتة بقيادة بلكين بن زيري, الذي دخل في صراع مع الحركات الزناتية بالمغرب الأوسط وانتهى بتكوين نظام حكم مركزي بالقيروان الذي ما لبث أن انقسم إلى دولتين، الدولة البادسية بالقيروان والدولة الحمادية بالقلعة. عودة البربر إلى حكم افريقية والمغرب الأوسط تلاه كذلك تمكن صنهاجة الملثمين من توحيد بلاد المغرب الأقصى وإخضاع الأندلس إلى نفوذهم مشكلين أهمّ إمارات المغرب الإسلامي الوسيط. هذه الوضعية الجديدة ساهمت بقسط وافر في إعطاء الفكر التاريخي دفعا جديدا ولو أنه كان في بدايته امتدادا للفكر التاريخي الإسماعيلي.

فأبو إسحاق إبراهيم بن القاسم المعروف بالرقيق القيرواني الكاتب (ت 1029/420) كان شيعي المذهب إلى غاية إعدامه من قبل الأمير الباديسي المعز بن باديس. فقد عمل ككاتب للدولة البادسية مدة ربع قرن وبعث سفيرا للأمير باديس بن المنصور إلى بلاط الفاطميين بالقاهرة. الرقيق اشتهر بتكوينه الثقافي المتعدد الجوانب فإلى جانب إنتاجه الأدبي و الإنشائي فقد كان أول مؤرخ مغربي يضع تاريخ شامل لبلاد المغرب من خلال مؤلفه الشهير " تاريخ افريقية والمغرب "، الذي أصبح النموذج بل مصدر كل من كتبوا بعده. الكتاب الذي كان يتكوّن من عشر مجلدات يغطي الفترة الزمنية الممتدة من الفتح الإسلامي إلى سنة 1064/417. بالرغم من شهرة الكتاب الذي اعتبره ابن خلدون نموذجا فريدا في الكتابة التاريخية المغربية فإنه يعتبر مفقود, ولم يتم العثور إلا على قطعة مبتورة واختلف في صحة نسبتها إليه.[1] الرقيق كتب تاريخ المغرب

---

1 القطعة نشرت مرتين كانت آخرها من إنجاز علي الزيدان و عز الدين عمر موسى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990. و قد نجم عن نشر الطبعة الأولى نقاش حاد بين المنجي و الهادي روجي ادريس و محمد الطالبي من خلال عدة مقالات:

Hady Roger Idris , « L'Occident musulman (Ifriqiya et al–Andalus) à l'avènement des Abbasides » dans Revue des Etudes Islamiques, XXXV II, (1969), p. 372-373 .

Mohamed Talbi, «Un nouveau fragment de l'histoire de l'Occident musulman (62-196/682-812) . L'épopée d'al-Kahina » dans Cahiers de Tunisie, 73-74, ((1971), p. 19-96, rééd . dans Etudes d'histoire ifriqienne de civilisation musulman médiévale, Tunis, Publications de l'université de Tunis, 1982, p. 125-167.

Id, « Ibn al-Rakik » dans Encyclopédie de l'islam, vol. III, p. 927.

H. R. Idris, « Note sur Ibn al-Raqiq (ou al-Raqiq) » dans Arabica, XVII-3, (1970), p. 311-312.

بنظرة شيعية وركّز جلّ اهتمامه على افريقية التي جعلها مركز ثقل المغرب. فأعطى نموذجا لتاريخ أسرات حاكمة (Histoire dynastique) سار على منهاجه كل المقلدين الذين جاءوا بعده. دون الخوض في التفاصيل، الرقيق له كذلك كتاب تاريخي مفقود بعنوان "الاختصار البارئ في التاريخ الجامع".[1]

نموذج "تاريخ افريقية و المغرب" الذي وضع في البلاط أصبح مرجعية تاريخية للأسرة الباديسية الصنهاجية بافريقية. ولهذا نجده يذيل من طرف كتاب البلاط الذين جاءوا بعد الرقيق. أولهم هو الشاعر الأديب أبي عبد الله محمد بن أبي سعيد بن شرف الجدامي (ت 1071/460). قيرواني، عاش كذلك في بلاط المعزبن باديس حيث دون، أحداث المغرب وفق رؤية السلطة من سنة 1026/417 إلى سنة 1053/445 ، وسيكمل ثانية من طرف ابنه الذي سجل أحداث المغرب إلى غاية سنة 1092/485. بوفاة ابن شرف وابنه، قام البلاط الباديسي با لمهدية بتذييل المؤلفات السابقة و أسندت هذه المهمة إلى الطبيب والأديب الأندلسي أمية عبد العزيز بن أبي الصلت (ت 1134/529)، حيث ذيل تاريخ افريقية والمغرب وملحقاته إلى غاية السنوات الأخيرة التي سبقت وفاته، وأعطى لذيله عنوان "الديباجة في مفاخر صنهاجة"، وهو العنوان الذي يدل على التركيز على السلالة الصنهاجية الإفريقية (الزيرية الباديسية)، ويعبّر عن انحياز واضح للرؤية السياسية لبلاط المهدية المتميز بالقطيعة مع الماضي الفاطمي والعائد إلى النزعة القبلية الصنهاجية.[2]

مشروع تدوين كافة أخبار المغرب عن طريق تذييل تاريخ الرقيق والذين كملوه من بعده سوف يتوقف بعد الاحتلال النورماني للمهدية، عاصمة الإمارة الباديسية، وبالتالي إجهاض محاولة تحقيق كتابة تاريخية بلاطية متتابعة. وهنا نشأ حنين واضح لدى أفراد الأسرة الحاكمة اللاجئين في مختلف أنحاء المغرب والمشرق، ومن بينهم أبو محمد عبد العزيز بن شداد بن تميم بن المعز بن باديس الصنهاجي (ت بعد 1203/600). فبعد ما لجأ إلى صقلية ثم شارك في فتح تونس مع عبد المؤمن بن علي، ذهب إلى دمشق وأصبح أحد أمراء العساكر في نظام السلطان صلاح الدين الأيوبي. ابن شداد قام بالاقتباس مع التذييل "لتاريخ افريقية والمغرب وتكميلاته" ووضع كتابا تاريخيا عام 1200/597 بدمشق بعنوان "الجمع والبيان في أخبار القيروان ومن فيها وفي سائر بلاد المغرب من

M. Talbi, « A propos d'Ibn al-Raqiq » dans Arabica, XIX-1, (1972), p. 86-96.

1 عن الرقيق ومؤلفاته أنظر مقالنا " الرقيق القيرواني وبلورة الفكر التاريخي ببلاد المغرب" مجلة التاريخ العربي، 25، (2003) ص 111-144.

2 Allaoua Amara, Pouvoir, économie et société dans le Maghreb hammadide (395/1007-547/1052), Thèse de doctorat, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 2002, vol. I, p. 13-15.

الملوك والأيام" ابن شداد اقتبس معلوماته من تاريخ افريقية وأضاف عليها الأخبار المتعلقة بتاريخ المغرب من سنة 1133/528 إلى سنة 1186/582. ليصبح الكتاب يغطي الفترة الزمنية الممتدة من الفتح الإسلامي إلى غاية انتهاء ثورة الميورقيين ضد النظام الموحدي. "تاريخ ابن شداد" عرف رواجا في المشرق لكنه كان مجهولا لدى المغاربة، ما عدا الرحالة التجاني (ق 14/8)، الذي طالعه لدى إقامته في دمشق.[1]

في القيروان الباديسية ظهرت كذلك بعض الكتابات التاريخية، لكنها لم ترق إلى درجة مهمة من التبلور و تمثل إخفاقات لكتلة العلماء في السيطرة على الأخبار السياسية. ومن بين هذه المحاولات نسجل كتاب " الأنساب و الأخبار" الذي كتبه الحسن بن محمد التميمي القاضي المعروف بابن الربيب التاهرتي (ت 1029/420)[2] وكتاب "أخبار بني عبيد" لأبي عبد الله محمد بن سعدون بن علي بن أبي بلال القروي (ت 1092/485)[3]، الذي استغله القاضي عياض في كتابة التراجم الإفريقية من كتابه " ترتيب المدارك وتقريب المسالك".[4]

في المغرب الأوسط، الإمارة الحمادية لم تكن لديها تقاليد تاريخية واضحة المعالم نتيجة لسيطرة نمط البداوة على بلاطها، وافتقارها لمؤرخين و على الخصوص في مرحلة قلعة بني حماد، لكن بعد الانتقال إلى بجاية، تم الاحتكاك بالجالية الأندلسية وهو ما نتج عنه توظيف العديد من حملة العلوم في الإدارة وكتابة عدد من التواريخ اليوم ضائعة. بعد سقوط نظام الإمارة لجأ بقايا الأسرة إلى كتابة التاريخ للتعبير عن الماضي الحنيني لأسرتهم ومن هؤلاء أبي عبد الله محمد بن علي بن حماد بن عيسى بن أبي بكر الصنهاجي (ت 1232/628)، فلقد ولد سنة 1153/548 بحمزة الواقعة قرب قلعة بني حماد، أي سنة واحدة بعد سقوط دولة أجداده، ودرس بالعاصمتين (القلعة-وبجاية) التي كانا بهما أجداده وتأثر لزوال حكمهم وخراب معالم قصورهم كما تصوره لنا

---

1 لمزيد من التفاصيل راجع بحثنا " ابن شداد الصنهاجي جامع أخبار المغرب الوسيط " مجلة التاريخ العربي، 21، (2002) ص 67-96.

2 ابن شاكر الكتبي، عيون التواريخ، سنوات 411-449 ، ميكروفيلم معهد البحث و تاريخ النصوص(IRHT) بباريس، رقم 16769، و هي نسخة مصورة عن مخطوطة المكتبة السلمانية با سطمبول، رقم 1493، ج 1، و 59.

3 الدباغ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تونس، المطبعة العربية التونسية، 1320هـ، ج 3، ص 245-246, عباس بن ابراهيم المراكشي، الإعلام بمن حل مراكش و أغمات من الأعلام، فاس، المطبعة الجديدة، 1936، ج 2، ص 308-311. عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس و معجم المعاجم و المشيخات و المسلسلات، تحقيق احسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982، ج 2، ص 1032-1033.

4 تحقيق أحمد بكير محمود، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1967، ج 3، ص 252، ذكر رواية منقولة عن ابن سعدون مفادها أن عبيد الله المهدي خطب في جامع القيروان و قاطعه الفقهاء و هذا في أواخر حياة جبلة بن محمود بن عبد الرحمن بن جبلة الصدفي.

القصيدة التي نقلها لنا عنه ابن الخطيب. بالرغم من اشتغاله في سلك القضاء الموحدي، فإن الحنين الذي راوده كان للقبيلة التي انحدر منها والدولتين اللتان تكونتا من افتراق البيت الزيري، ولهذا فإنه ألّف كتاب "النبذة المحتاجة في أخبار صنهاجة بافريقية وبجاية"، وهو الكتاب الذي يسجل بوضوح حضور الوازع القبلي لدى صاحبه.[1] ابن حماد ربط تاريخ قبيلته بميزان قوى آخر متمثلا في "الدولةـالخلافة" التي أوكلت حكم المغرب لأجداده، ولهذا نجده يكتب عنهم كتاب "أخبار ملوك بني عبيد وسيرتهم".[2] هذا الكتاب الأخير وصلنا في عدة نسخ وكلها تسمح لنا باكتشاف بساطة الكتابة التاريخية وسيرها على النمط التقليدي لدى ابن حماد الصنهاجي.

في المغرب الأقصى والأندلس، وطدت الإمارة المرابطية من حكمها وشكّلت مرحلة مهمة في التاريخ المغربي، لكن الكتابة التاريخية لم تعرف ازدهارا وعلى الخصوص في المغرب الأقصى. فيما يخصّ الأندلس، فإنّ الأمر لا يختلف بالكثير، فبعد الازدهار النسبي في عصر الطوائف مثله الإرث الحنيني الأموي من خلال كتابات ابن حزم و ابن حيان، اتجهت الكتابات التاريخية نحو عالم الفقهاء للإبتعاد عن "فتن" رجال السياسة كما سنرى، كما ظهرت كتابات جهوية في أندلس الطوائف لتؤكد الإنشقاق السياسي الحادث، ومن الأمثلة على ذلك المذكرات التي تركها لنا عبد الله بن بلكين آخر ملوك بني زيري بغرناطة، حيث كتبها في منفاه بأغمات.[3] كما أن أبي بكر بن العربي (ت 1149/543) ترك لنا كتاب تاريخي وبأسلوب ومعلومات متواضعة ومتداخلة وهو الكتاب الموسوم بـ " كتاب شواهد الحلة والأعيان في مشاهد الإسلام والبلدان".[4] نجد أن الاتجاه العام في مرحلة الطوائف القصيرة والعهد المرابطي هو ظهور المؤلفات البيبليوغرافيةـالأدبية التي سنرجع إليها فيما بعد والكتابات الجغرافية ذات الطابع

-

1 أنظر الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق عادل نويهض، بيروت، دار الآفاق الجديدة، 1979، ص 218-220، وأنظر كذلك:

- « Ibn Hamādu » dans Encyclopédie de l'Islam II, vol. III, p. 805-806 ; J.F.P. Hopkins, Corpus of Early Arabic Sources for West African History, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, p 154 ; Dj. Aïssani, « Les investigations autour d'Ibn Hammad (1150-1230) et de son manuscrit relatif à l'histoire du Maghreb et de Bougie » dans Les sources de l'histoire du Maghreb, journée d'étude du CNRPAH, Alger, décembre 1996, p. 25-28 ; id., « Le mathématicien Eugène Dewulf (1831-1896) et les manuscrits médiévaux du Maghreb » dans Historia mathematica, 23, (1996) p. 257-268.

2 تحقيق جلول أحمد البدوي، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.

3 عبد الله بن بلقين، *كتاب التبيين*، تحقيق ليفي بروفنسال، القاهرة، مطبعة المعارف، 1955.

4 تحقيق محمد يعلى ضمن ثلاث نصوص عن تاريخ البربر، مدريد، 1996.

التاريخي وأهمّها هو كتاب "المسالك والممالك" لأبي عبيد البكري (ت 1094/487)[1] اعتمادا على جغرافية ابن يوسف الوراق السالف الذكر، كما كتب أبو العباس العذري (ت 1086/478)، كتابا جغرافيا عنوانه "ترصيع الأخبار وتنويع الآثار والبستان في غرائب البلدان والمسالك والممالك"[2]. وهما الكتابان اللذان يسجلان نهاية الفن الجغرافي المعروف بالمسالك والممالك، بمعنى آخر نهاية دور الخلافة الواحدة في دار الإسلام.

التاريخ في خدمة الإيديولوجية الموحدية

يمثّل القرن السادس الهجري عصر الكتابات التاريخية الكبرى في المشرق والمغرب كما يمثّل كذلك مرحلة التحولات التي حدثت في العالم الإسلامي والتي أدت إلى إحداث خلخلة مهمة على جميع المستويات. في بلاد المغرب الحياة العامة تميزت بانتصار عصبية مصمودة على عصبية صنهاجة في ظروف ميزها عدم الاستقرار السياسي والفوضى الذي أحدثته القبائل الهلالية والبربرية. كما أن تأثير فكر أبي حامد الغزالي على الحياة الدينية ببلاد المغرب كان واضحا حيث تبنته العديد من الوجوه الفقهية كابن النحوي (ت 1119/513) وهذا ما جعل أتباع الحركة الموحدية يروجون لفكرة لقاء زعيمهم ابن تومرت مع أبي حامد الغزالي خلال رحلته المشرقية. هذا الاستعمال للماضي - الدعائي كان له الأثر في ازدهار الكتابة التاريخية وأول من كتب في ذلك نجد أبا بكر بن علي الصنهاجي الملقب بالبيدق، حيث قام بتدوين أخبار المهدي بن تومرت، لمرافقه له في رحلته العلمية.[3] دائما في العصر الموحدي، نجد أن مراكش عرفت نشاطا فكريا واسعا مثلته كتابات لمؤرخين عاشوا في دواليب السلطة أو مقربين منها، وعلى رأسهم ابن صاحب الصلاة، عبد الملك (ت 1198/594) الذي ألّف كتابا حول الحركة الموحدية بعنوان "المن بالإمامة".[4] دائما في نفس الفترة ألف ابن القطان المراكشي (ق 7هـ/13م) كتاب جامع بعنوان "نظم الجمان فيما سلف من أخبار الزمان" في ستة أجزاء، كلها ضائعة ما عدا الجزء الأخير.[5] إضافة إلى هؤلاء المؤرخين - الموظفين فان بلاد الغرب الإسلامي عرفت ظهور كتابات أخرى ولو أنها اختارت الجمهور المشرقي نتيجة لتأليفها بطلب من الأوساط العلمية في القاهرة ودمشق. فهذا أبي يحيى اليسع بن عيسى

---

1 سبق و أن أشرنا إليه في الأعلى.

2 تحقيق عبد العزيز الأهواني، نصوص عن الأندلس، مدريد، مركز الدراسات الإسلامية، 1995.

3 البيدق، أخبار المهدي بن تومرت، نشر و ترجمة ليفي بروفنسال، باريس، المكتبة الشرقية بول غوتنار، 1928. هنـاك طبعـات أخرى لنفس الكتاب منها طبعة الجزائر، 1986 (تحقيق عبد الحميد حاجيات).

4 تحقيق عبد الهادي التازي، تاريخ بلاد المغرب و الأندلس في عهد الموحدين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1987.

5 تحقيق محمود علي مكي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990.

بن حزم بن عبد الله بن اليسع الغافقي الجياني الأندلسي (ت 1175/575) الذي نشأ بجيان ثم ببلنسية، رحل إلى مصر سنة 1164/560 ودخل في خدمة السلطان صلاح الدين الأيوبي. يقوم بكتابة تاريخ عاطفي للجمهور المصري بعنوان " المغرب في محاسن أهل المغرب".[1] نفس الشيء ينطبق تقريبا على عبد الواحد المراكشي الذي كان مقربا من دواليب السلطة الموحدية نجده يدون بطريقة منحازة للموحدين كتاب تحت عنوان " المعجب في تلخيص أخبار المغرب".[2] وهذا في سنة 1124/621، واستقر هو كذلك مثل ابن اليسع بالمشرق إلى غاية وفاته. وفي إطار الكتب الموجهة للجمهور المشرقي نجد كتاب "الجمع والبيان في أخبار القيروان" لابن شداد الصنهاجي الذي ألفه سنة 1200/597 كما ذكرناه سابقا.

تاريخ ابن شداد مرجعية المشارقة حول تاريخ المغرب

بعد تفكّك وحدة الخلافة العباسية، ظهرت وانتشرت تواريخ محلية لا تهتمّ كثيرا بما يحدث خارج دائرة الجهة التي تكتب عنها، ولهذا فإنّ التواريخ المغربية أهملت أحداث المشرق وكتابات المشرق تجاهلت ما يجري في المغرب. في العهد الموحدي استقرّت عدة نخب مغربية بالمشرق فرارا من السياسة الموحدية من جهة ولخدمة السياسة الجامعة للسلطان صلاح الدين الأيوبي في مواجهة الاعتداء الصليبي من جهة ثانية. وأهمّ الذين استقروا بالقاهرة ودمشق في الزمن الأيوبي نجد ابن اليسع الأندلسي وابن شداد الصنهاجي اللذين كتبا عن تاريخ بلادهم المغربية للجمهور المشرقي. كتاب "الجمع والبيان" لابن شداد الصنهاجي هو الذي حضي باهتمام أصحاب التواريخ المشارقة واعتمدوا عليه كلية في نقل كل ما تعلق بأخبار المغرب من الفتح الإسلامي إلى نهاية ثورة الميورقيين. وأول من نقل عنه نجد عز الدين بن الأثير (ت 1233/630) في كتابه "الكامل في التاريخ "[3] حيث رتّب المعلومات التي استقاها منه على نمط حولي. ثم جاء من بعده جمال الدين علي بن ظافر الأزدي (ت حوالي 1216/613) الذي نقل عن ابن شداد في كتابه "أخبار الدول المنقطعة".[4] كما نجد أن أبا العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن بكر بن خلكان (ت 1282/681) اعتمد عليه في كتابة تراجمه المغربية ضمن

---

1 حول حياة ابن اليسع، أنظر عز الدين أحمد موسى، دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي، بيروت، دار الشروق، 1983، ص 43.

2 تحقيق العريان و العلمي، القاهرة، مطبعة الاستقامة، 1949.

3 بيروت، بيروت، دار بيروت، 1983، أنظر خصوصا الأجزاء 8-9-10-11.

4 نشر القسم الخاص بالفاطميين من طرف أندري فيريي، القاهرة، منشورات المعهد الفرنسي لعلم الآثار بالقاهرة، 1972.

مؤلفه "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان".[1] بعد هؤلاء المؤلفين أتت طائفة من أصحاب الأخبار والتآليف ممن كتبوا عن أخبار المغرب اعتمادا على تاريخ ابن شداد الصنهاجي منهم أبو بكر بن عبد الله بن ايبك الدوداري (ت 1113/713) في كتابه "كنز الدرر وجامع الغرر".[2] وأبي الفداء عماد الدين اسماعيل (ت 1331/732) في مؤلفه الموسوم "بالمختصر في أخبار البشر"[3]، وشهاب الدين النويري القاهري (ت 1333/733) في موسوعته الضخمة "نهاية الأرب في فنون الأدب"[4]، وابن كثير (ت 1373/774) في كتابه "البداية والنهاية"[5]، وشمس الدين الذهبي (ت 1347/748) في معظم مؤلفاته التاريخية وعلى الخصوص "تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام"[6]، وصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت 1363/764) في كتابه "الوافي بالوفيات"[7]. وابن الفرات الحنفي (ت 1405/807) في مؤلفه "تاريخ الرسل والملوك"[8] وتقي الدين المقريزي (ت 1441/845) في العديد من مؤلفاته وعلى الخصوص "كتاب المقفى الكبير"[9] و"اتعاظ الحنفا بتاريخ الأئمة الفاطميين الخلفا"[10]. هذه العودة المشرقية للاهتمام بتاريخ المغرب من خلال كتاب ابن شداد سيكون لها الأثر في عهد الدويلات التي تأسّست بتفكك الصرح الموحدي.

التواريخ الأسرية لما بعد الموحدين

الصرح السياسي الذي أسّسه ابن تومرت وعبد المؤمن بن علي انهار تدريجيا وتجزأ إلى كيانات سياسية متناحرة مدعية للإرث الموحدي: الحفصيون بتونس، المرينيون بفاس، الزيانيون بتلمسان والنصريون بغرناطة. هذه الدويلات الأربع قامت بتوظيف التاريخ بصورة واسعة اقتداء بالدولة الموحدية.

---

1 تحقيق احسان عباس، بيروت، دار الثقافة، (ب ت).

2 الجزء السادس، الدرة المضيئة في تاريخ الدولة الفاطمية، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة، المعهد الألماني للآثار بالقاهرة، 1961.

3 بيروت، دار الكتاب اللبناني، (ب ت).

4 نشر حسين نصار و عبد العزيز الأهواني، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1983، ج 24.

5 بيروت، مكتبة المعارف، (ب ت).

6 تحقيق عمر عبد السلام تدمري، بيروت، دار الكتاب العربي، 1992.

7 هذا الكتاب الضخم حقق من طرف عدة باحثين و نشر بوايسبادن ما بين 1974 و 1991.

8 مخطوط المكتبة الوطنية بفيينا، رقم 197 814/af

9 تحقيق محمد يعلاوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1991.

10 تحقيق هيغو بونز، القدس، مطبعة دار الأعثم العربية، (ب ت).

بعد انحصار المد الإسلامي وتراجعه بالأندلس، انتقل ثقل الكتابات التاريخية إلى المغرب الأقصى وعلى الخصوص فاس ومراكش، بمساهمات محلية وحتى من طرف أفراد الجاليات الأندلسية في افريقية، الوضع عرف تغيرات جوهرية من خلال نشوء مراكز ثقافية جديدة وهي تونس وبجاية لتحل مكان القيروان وقلعة بني حماد، وفي أقصى المغرب الأوسط تمكّنت تلمسان من اكتساب مكانة هامة في ظلّ حكم أسرة بني عبد الواد الزناتية.[1]

سأقتصر هنا الحديث عن الكتابات التي لها علاقة مباشرة بأسرات الحكم في المغرب والأندلس، والبداية تكون مع العائلة المرينية التي تميزت بتعدد الكتابات التاريخية.

منذ مدة أنجزت عدة دراسات حول الكتابة التاريخية المرينية (L'historiographie mérinide) وأشير هنا على الخصوص إلى كتاب المستشرقة مايا شاتزماير (Maya Shatzmiller)[2]، ولهذا سأقتصر على ذكر أهمّ الكتابات ذات الطابع التاريخي المحض فقط. في حقيقة الأمر، المتمعن في الكتابات التاريخية التي اهتمت بتاريخ المرينيين يرى بأنها كانت هناك ثلاث مجموعات رئيسية تمركزت في ثلاث مدن مع بعض التأثيرات الخارجية. المركز الأول مثلته حاضرة حكم المرينيين وهي فاس حيث ظهرت هناك مجموعة من التواريخ الأسرية. أولها هي "نظم السلوك" ثم " الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية "[3] لمؤلف مجهول. وكتاب "الأنيس المطرب لروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس"[4] لابن أبي زرع الفاسي (ت 1326/726)، وكتاب "زهرة الآس في بناء مدينة فاس"[5] للجزنائي (ق 8هـ).

إضافة إلى هذه المؤلفات الفاسية نضيف كتبا واردة من مدينة سلى مثلتها كتابات ابن الخطيب السلماني (ت 1375/776) من خلال رحلته "نفاضة الجراب في علالة الاغتراب"[6] وابن الأحمر الغرناطي (ت 1407/810) في كتابيه "روضة النسرين في دولة بني مرين"[7] و"مستودع العلامة و مستبدع العلامة".[8] المجموعة الثانية جعلت من مدينة مراكش مركزا لها مع بعض الاحتكاك بأزمور وأهمّ من كتبوا فيها نجد ابن عذاري

---

1 عن هذه الوضعية يرجى الرجوع إلى:
Atallah Dhina, Les Etats de l'Occident musulman aux XIII^{e}, XIV^{e} et XV^{e} siècles, institutions gouvernementales et administratives, Alger, ENAL, 1984.
2 L'historiographie mérinide, Ibn Khaldun et ses contemporains, Leyde, E. J. Brill, 1982.
3 نشر محمد بن شنب، الجزائر، 1921.
4 الرباط، دار المنصور للطباعة و الوراقة، 1973.
5 نشر و ترجمة ألفرد بال، الجزائر، 1923.
6 تحقيق للجزء الثالث لـــ السعدية فاغية، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1989.
7 نشر عبد الوهاب بن منصور، الرباط، المطبعة الملكية، 1962.
8 نشر محمد بن طويف، تطوان، (ب ت)

المراكشي الذي أنهى تأليف كتابه سنة 1312/712 والذي جعل له عنوان معبر وهو "البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب".[1] وهو تاريخ جامع لأخبار الغرب الإسلامي عمل فيه صاحبه مجهودا كبيرا في مجال الكتابة التاريخية وهو ما يعطي لصاحبه لقب "المؤرخ"، كما نجد كذلك في هذا المركز الثقافي تأليف آخر هو كتاب"مفاخر البربر" لمؤلف مجهول أنهى كتابته سنة 1321/712.[2]

شكّلت غرناطة النصرية مصدر للكتابة التاريخية المرينية بما أعطته من مؤلفين لأصحاب فاس وعلى الخصوص ابن الخطيب وابن الأحمر ويعتبر كتاب "الحلل الموشية في الأخبار المراكشية"[3] الذي نسب تارة لابن الخطيب وتارة لمؤلف مجهول بحكم تاريخ كتابته سنة 1381/783. إضافة إلى هذه الكتابات التاريخية التي اهتمت بالمرينيين نشير إلى التآليف التي وردت من تلمسان وقلعة ابن سلامة ونقصد هنا "المسند الصحيح الحسن في مآثر مولانا أبي الحسن"[4] لابن مرزوق التلمساني (ت 1339/781) وكتاب "العبر" لابن خلدون (ت 1405/808) الذي خصص فصلا كاملا للمرينيين.

هذا التوزيع والتنوع الجغرافي والزمني للكتابات التاريخية حول المرينيين تبيّن نوعا من المركزية في بناء العالم الثقافي المريني من جهة. وتسجل لنا محاولات توحيد المغرب والأندلس من طرف أمراء فاس من خلال حملات السلطان أبي الحسن وابنه أبي عنان من جهة ثانية.

في غرناطة الأمور سارت لأصحاب المدينة الجدد. فبعد تراجع المد الإسلامي لجأت العديد من النخب الأندلسية إلى هذه العاصمة الجديدة. ولهذا فان هذه الوضعية سمحت بظهور فئة من الإخباريين والكتاب المقربين من جهاز الحكم والتي قامت بكتابة تواريخ أسرية من بينهم الوزير ابن الخطيب الذي ألف على الخصوص كتاب "اللمحة البدرية في الدولة النصرية"[5] المخصص لتاريخ ملوك بني الأحمر النصريين، كما جمع

---

1 نشر كولين و ليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، (ب ت).

2 مفاخر البربر، نشره ليفي بروفنسال،

E. Lévi-Provençal, fragments historiques sur les Berbères au Moyen Age, extraits inédits d'un recueil anonyme compilé en 712/1321, Rabat, Editions Félix Moncho, 1934. (collection de textes arabes publiée par l'Institut des hautes études marocaines, I).

كما تمت إعادة النص من طرف محمد يعلى ضمن ثلاث نصوص عن تاريخ البربر، مدريد، 1996.

3 نشر علوش

I. S. Allouche, Chronique anonyme des dynasties almoravide et almohade, Rabat, Editions Félix Moucho, 1936. (collection de textes arabes publiée par l'Institut des hautes études marocaines, vol. VI).

4 نشر ماريا خيسيوس بيغيرا، الجزائر، الشركة الوطنية للتوزيع، 1981.

5 نشر محب الدين الخطيب، القاهرة، 1347هـ.

مختلف رسائل البلاط الغرناطي في كتابين: الأول هو "ريحانة الكتاب في نجعة المنتاب"،[1] والذي خصّص للرسائل المرسلة لأمراء المغرب والكتاب. الثاني هو "كناسة الدكان بعد انتقال السكان"[2] والمتمثّل في نخبة من الرسائل الإدارية النصرية. في غرناطة دائما نجد موظف آخر كتب في التاريخ الأسري وهو أبو الحسن النباهي (ت بعد 1391/793)، واضع "كتاب نزهة البصائر والأبصار"، وفي الأخير نشير إلى كتاب"نبذة العصر في أخبار ملوك بني نصر وتسليم غرناطة ونزل الأندلسيين إلى المغرب"[3] لمؤلف مجهول.

في تلمسان الزيانية الفكر التاريخي لم يرق إلى درجة معتبرة من التطور بالرغم من اشتهار المدينة بتوجهها "الأصولي المنطقي" من خلال تيار الآبلي. من بين الكتابات التاريخية القليلة حول الأسرة الزيانية نجد على الخصوص "بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد"[4] ليحيى بن خلدون (ت 1378/780)، الأخ الأصغر للشهير عبد الرحمان، وهو تاريخ سلالاتي بالمعنى الحديث. ونفس الشيء ينطبق على كتاب "نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان"[5] لمحمد بن عبد الله التنسي (ت 1493/899)، الذي كان معاصرا للأمير الزياني أبي حمو موسى الثاني، و كتاب " زهر البستان في دولة بني زيان"[6] لمؤلف مجهول.

بافريقية الحفصية التي أعلنت الانفصال الأول عن دولة الموحدين مع نوع من الولاء الروحي للإرث التومرتي، نشطت حركة التأليف التاريخي من خلال توظيف كتّاب أندلسيين مهتمين بالكتابة التاريخية كابن الأبار (ت 1258/656)[7] وابن سعيد الأندلسي (ت 1286/685). لكن الكتابات التاريخية الأسرية التي وصلتنا حول الحفصيين ترجع إلى فترة متأخرة مقارنة مع بداية دولتهم مثل كتاب "الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية"[8] لابن قنفذ القسنطيني (ت 1407/810) وكتاب "الأدلة البينة النورانية في مفاخر الدولة الحفصية"[9] لأبي عبد الله محمد بن الشماع (ت 1429/833). ويعتبر كتاب

---

1 تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1980.

2 مخطوط الإسكوريال، رقم 1712.

3 نشر الفريد البستاني، تطوان، 1940.

4 نشر عبد الحميد حاجيات، الجزائر، المؤسسة الوطنية للنشر و التوزيع، 1980.

5 نشر محمود بوعياد، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.

6 مخطوط بمكتبة رايلاندز بمانشيستر. أنظر عبد العزيز فيلالي، تلمسان في العهد الزياني، دراسة سياسية، عمرانية، اجتماعية، ثقافية، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، 1995، ج 1، ص 15.

7 ابن الأبار المغتال بتونس ترك لنا العديد من المؤلفات التاريخية من بينها تحفة القادم و تكملة الصلة.

8 نشر محمد الشاذلي النيفر و عبد المجيد تركي، تونس، الدار التونسية للنشر، 1968.

9 نشر الطاهر المعموري، تونس، 1984.

"تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية"[1] للزركشي (ت بعد 1489/894) من الكتابات التاريخية المعبرة عن الإيديولوجية الحفصية.

انتشار تواريخ الأسرية تزامن مع ظهور أنماط أخرى من الكتابة التاريخية تميزت بالتنوع في إطارها الزماني والجغرافي.

إشكالية الزمان والمكان في كتابات ما بعد الموحدين

عصر ما بعد الموحدين في بلاد المغرب وعصر المماليك في بلاد المشرق تميز بانتشار ظاهرة التقليد والجمع (les compilations). في ميدان التاريخ، راجت كتابات متنوعة تراوحت بين التاريخ السلالاتي والتاريخ القطري والتاريخ العالمي الإسلامي. في بلاد افريقية والمغرب، نلاحظ انه تم معالجة التاريخ القطري والعالمي الإسلامي بطريقتين:

الأولى هي كتابة تاريخ العالم الإسلامي في مؤلفين منفصلين من طرف نفس المؤرخ: المشرق في التأليف الأول والمغرب في الثاني. وأول من مثل هذا الاتجاه هو ابن سعيد الأندلسي (ت 1286/685) من خلال كتابيه "المغرب في حلى المغرب"[2] و"المشرق في حلى المشرق"، كما نجد كذلك ضمن هذا الاتجاه ابن عذاري المراكشي الذي ألف كتاب أول ضائع بعنوان "البيان المشرق عن أخبار المشرق"[3] والكتاب الثاني "البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب". وهو الكتاب الذي وصلنا بأغلب أجزائه، ويمثل قمة ما وصلت إليه الكتابة التاريخية ببلاد المغرب الوسيط.

الطريقة الثانية لهذه الكتابة التاريخية هي محاولة كتابة تاريخ عالمي وفق المنظور الكلاسيكي العباسي الذي تأثر به عبد الرحمان بن خلدون، ولهذا كتب تاريخ عالمي بعنوان "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من دوي السلطان الأكبر" والكتاب يسجل محاولة ربط المغرب بالمشرق فكريا.

بين الطريقتين الأولى والثانية للنظرة إلى الزمان والمكان، انتشرت مجموعة من التواريخ حاولت إعطاء هوية موحدة للغرب الإسلامي، ويندرج ضمن ذلك كتاب "الحلة السيراء"[4] لابن الأبار القضاعي (ت 1260/658) وكتاب "أعمال الأعلام"[5] لابن

---

1 نشر محمد مدور، تونس، المكتبة العتيقة، 1966.

2 نشر شوقي ضيف، القاهرة، دار المعارف، 1978.

3 هذا الكتاب الضائع أشار إليه ابن عذاري في مقدمة كتاب البيان المغرب.

4 نشر حسين مؤنس، القاهرة، الشركة العربية للطباعة، 1963.

5 القسم الخاص بالأندلس من كتاب الأعلام نشره ليفي بروفنسال، الرباط 1934، في حين تم تحقيق القسم الخاص بالمغرب من طرف أحمد مختار العبادي و محمد ابراهيم الكتاني، الدار البيضاء، 1964.

الخطيب السلماني. بافريقية الحفصية. نسجل محاولة ابن أبي دينار القيرواني إحياء التقاليد التاريخية الإفريقية من خلال وضعه لكتاب "المؤنس في أخبار افريقية وتونس"[1] الذي أنهاه عام 1681/1092.

بعد تمركز ثقل العالم الإسلامي بالقاهرة المملوكية واستقرار عدة جاليات مغربية بها ظهرت إلى الوجود فكرة الاعتناء بتاريخ المغرب من جديد. لكن هذا لم يرق إلى مستوى تدوين "سلالاتي" أو "حدثي - حولي" لتاريخ هذا القسم من العالم الإسلامي، بل تم على الخصوص تسجيل ترجمات لشخصيات مغربية عبرت أو أقامت بالقاهرة وبمدن الشام.[2] إن الماضي المشترك للقاهريين والمغاربة في ظلّ الخلافة الفاطمية هو الذي أدّى دورا مهما في الاعتناء بالتاريخ المغربي الفاطمي كما نجده على الخصوص في كتاب "اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا"[3] لتقي الدين المقريزي (ت 1441/845) الذي تتلمذ على يد ابن خلدون. كما نجد أن داعي دعاة الإسماعيلية عماد الدين إدريس القرشي يحيي بطريقته الخاصة الماضي الفاطمي ببلاد المغرب من خلال مؤلفه الهام "عيون الأخبار في فنون الآثار"، وهذا اعتمادا على مصادر فاطمية من الدرجة الأولى كما رأينا سابقا.

القيادات الفقهية في مواجهة تواريخ السلطة

الحديث عن ما لاحظه ابن خلدون من إقصاء العلماء والفقهاء من الشورى في زمنه ببلاد المغرب وما صاحبه من ظهور هوة بين السلطة السياسية والسلطة الفكرية يقودنا للرجوع إلى الجذور الأولى لهذه الوضعية في بلاد المغرب. فمع بداية العصر الأغلبي بدأت تطفوا إلى السطح المجموعات الأولى للمذاهب الفقهية مثل ما كان عليه الحال ببلاد المشرق. السلطة الأغلبية ذات التوجه الحنفي مثلها مثل بعض الأسر العربية واجهت تركيبة اجتماعية نخبوية في ثوب المذهب المالكي. هذه الأخيرة سوف تتفوق تدريجيا مع سحنون بن سعيد التنوخي (ت 854/240) الذي عيّن كقاضي لإفريقية الأغلبية. لكن هذا لم يمنع القيادات الفقهية من التحفظ من الدخول في خدمة سلطة استأثرت بمداخيل بيت المال ومن هنا نشأ وعي لدى هذه القيادات للتموقع خارج دواليب السلطة وفي إطار التوجه الروحي لشيخ المذهب. فبعدما قامت السلطة السياسية بتدوين تاريخها السياسي وأمجادها البطولية من خلال التواريخ الأسرية، قامت القيادات

1 نشر سمام، تونس، المكتبة العتيقة، 1967.

2 مثل ما نجده في رفع الاصر لابن حجر العسقلاني و الضوء اللامع للسخاوي.

3 سبق الإشارة إليه في الأعلى.

بتدوين تاريخها السياسي وأمجادها البطولية من خلال التواريخ الأسرية، قامت القيادات الفقهية بتسجيل حياة أعضائها وفق نمط كتابة آخر تمثل في التراجم والطبقات وحتى المناقب. سأكتفي هنا بذكر النوعين الأولين الذي تعود أصولهما إلى العهد الأغلبي وبالضبط إلى محمد بن سحنون.

نشوء وأفول التقاليد الطبقية القيروانية

محمد أشهر أبناء الإمام سحنون صاحب المدوّنة الكبرى كتب تأليفا لم يصلنا بعنوان "طبقات العلماء" وهو المصنف الضائع الذي أخذ عنه أبو العرب محمد بن أحمد التميمي (ت 944/333) في كتابه"طبقات علماء افريقية وتونس"[1]، الذي كسابقه اهتمّ بترجمة حياة الفقهاء والزهاد ونقل الكثير من القصص الشعبي في تأليفه كما أنه كتب تأليفه في وسط تجسد فيه الانفصال بين النظام الشيعي الفاطمي والنخبة المالكية القروية. نقل أبو العرب أيضا عن كتاب عيسى بن مسكين (ت 902/289). كتاب طبقات علماء افريقية وتونس أكمل من طرف تلميذه محمد بن الحارث بن أحمد الخشني (ت 971/361) ليضفي على التقاليد التاريخية لفقهاء القيروان صفة الاستمرارية. في نفس الإطار يندرج كتاب "الافتخار في مناقب شيوخ القيروان" لأبي بكر عتيق بن خلف القيرواني (ت 1031/422) والذي زود التقاليد القيروانية بمادة معتبرة من الفضائل والمناقب. قرابة قرن بعد ذلك قام المحدث والفقيه المالكي التاجر أبو عبد الله محمد بن سعدون بن علي بن أبي بلال القروي (ت 1092/485) بتأليف كتاب في الطبقات على نفس النسق وهو يمثّل نهاية التقاليد - الطبقية لعلماء القيروان وهذا في كتابه الضائع "تعزية أهل القيروان بما جرى على البلدان من هيجان الفتن وتقلب الأزمان". ابن سعدون كتب هذا التأليف عن طبقات علماء القيروان بنوع من الحنين إلى الماضي في إشارة إلى سقوط الحضارة القيروانية بعد استيلاء البدو الهلاليين عليها[2]، ولهذا نجده يجوب عدة مدن أندلسية ويستقربه المقام في مدينة سلى حيث توفي بها.[3] دائما في نفس الفترة لخص أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي (ت حوالي 1081/474) كتب الطبقات القيروانية السابقة له وذيلها في كتابه "رياض النفوس في علماء القيروان وافريقية

1 نشر الشابي واليافعي، تونس، الدار التونسية للنشر، 1968.

2 حول دور العرب الهلالية في تاريخ المغرب الوسيط يرجى الرجوع إلى مقالنا الصادر في مجلة المغرب:
Allaoua Amara, « Retour à la problématique du déclin économique du monde musulman médiéval : le cas du Maghreb hammadide XI-XII^{e} siècles » dans The Maghreb Review, 28, (2003), p. 2-28.

3 تعزية أهل القيروان بما جرى على البلدان من هيجان الفتن وتقلب الأزمان تم استغلاله من طرف أبي بكر المالكي و ابن عذاري المراكشي على الخصوص.

وزهادهم ونساكهم"[1]، وهو الكتاب الذي وصلنا ملخصا ومعبرا عن طبيعة كتب الطبقات الإفريقية المتميزة بقلة التواريخ الزمنية وسيطرة الفضائل.

تقاليد كتب "طبقات القيروان " تختتم إذن مع أبي بكر المالكي وما كتبه قرنين بعد ذلك أبو زيد عبد الرحمان بن محمد الأنصاري المعروف بالدباغ (ت 1296/696) في تأليفه "معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان"[2] وذيله لابن ناجي (ت 1435/839) ما هي إلا محاولات حنينية (Tentatives nostalgiques) كدنا أن نقول أنها فاشلة لولا أن مخطوطاتهم لم تصلنا في عدة نسخ مما يدل على تداولها بين العديد من القراء.

بلاد المغرب الأوسط والأقصى بين المالكية والصوفية والإباضية

إذا ما استثنينا كتاب التراجم الذي ألّفه أبو الحسن بن رشيق المسيلى القيرواني (ت بعد 1071/456)[3] تحت عنوان "أنموذج الزمان في شعراء القيروان" فان التقاليد الطبقية المالكية كانت الأكثر انتشارا في بلاد افريقية. هذا التأثير الفقهي انتشر مع انتقال بعض القيادات الفقهية القروية إلى بقية بلاد المغرب وإلى الاتصالات الفكرية بين نخب العالم الإسلامي من خلال الرحلة في طلب العلم.[4] تأثير التقاليد الطبقية الإفريقية على بقية بلاد المغرب تجلى على الخصوص في كتاب "ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك" لعالم سبتة الشهير, القاضي عياض (ت 1149/544)، وهذا الكتاب جاء ليؤكد نخبوية المالكية التي لم تقحم ضمن رجالاتها أعلام المذاهب الأخرى. لكن هذا الانتشار للتقاليد الطبقية المالكية عرف نوعا من الركون بعد أن تمكنت مختلف التيارات الفكرية الأخرى من الحفاظ على جزء من ذاكرتها الجماعية عبر عدة تآليف منها ما هو ضائع ومنها ما وصلنا.

فتيار التصوف تمكن من فرض نفسه وتسجيل نفسه في التاريخ عبر مجموعة من كتب المناقب كان من أوائلها "مناقب أبو إسحاق الجبنياني (ت 979/369)" الذي كتبها

---

1 نشر من حديد من طرف بشير البكوش، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994.

2 تونس، المطبعة العربية، 1902-1907.

3 الحسن بن رشيق المسيلي القيرواني من مواليد المسيلة سنة 999/390 ثم انتقل إلى القيروان سنة 1015/406 ليصبح أحد الأدباء المقربين من الأمير المعز بن باديس و اشتهر بانتاجه الأدبي النقدي الغزير. له عدة مؤلفات في الأدب و التراجم من بينها أنموذج الزمان في شعراء القيروان، الذي لم يصلنا مخطوطه، و ما الطبعة الحالية إلا محاولة لجمع أهم الترجمات التي وردت في كتب المتأخرين. و قد تفضلا كل من محمد العروسي المطوي و بشير البكوش بإنجاز هذا العمل و قد نشر في تونس، الدار التونسية للنشر، 1986.

4 عن الرحلة في طلب العلم يرجى الرجوع إلى الدراسة التاريخية و الأنثروبولجية التي قام بها الهواري تواتي حول دور الرحلة في طلب العلم في بلورة العلوم عند المسلمين.

Houari Touati, Islam et voyage au Moyen Age, Paris, Seuil, 2000,

تلميذه اللبيدي (ت 1048/440) و"مناقب محرز بن خلف (ت 1022/413)" التي ألفها الفارسي (ت بعد 1048/440) واللذان نشرهما وترجمهما إلى الفرنسية الهادي روجي إدريس[1]. كما دون هذا التيار نفسه في صورة جماعية شبيهة بظهور " مجموعة اجتماعية مهيكلة " من خلال كتاب "التشوف إلى رجال التصوف"[2] لأبي يعقوب يوسف بن يحي التادلي (ت 1229/627) الذي جمع بصورة معبرة حياة رجال التصوف في الجنوب المغربي وبعض شخصيات المغربين الأقصى والأوسط في القرون الخامس والسادس والسابع للهجرة. سيعرف هذا التيار تطورات مهمة وعلى الخصوص في عصر ما بعد الموحدين والذي سينتهي في آخر المطاف بتمكن القيادات الصوفية من تكوين كيانات سياسية.

في الواحات الواقعة إلى شمال الصحراء الكبرى، لجأت الجاليات الإباضية وأعادت هيكلة نفسها في إطار مؤسسة "العزابة" على يد أبي عبد الله محمد بن بكر النفوسي. بناء الهيكل الهرمي الإباضي في إطار "إمامة الكتمان" صحبه محاولة بناء الذاكرة الجماعية للجماعة الإباضية، تجلت من خلال جهود شفوية ومكتوبة لرجال المذهب وهو ما سمح بظهور فن "السيرة" لدى إباضية المغرب. سأكتفي هنا بالإشارة إلى أهم المؤلفات التي وصلتنا فقط نظرا لتعدد الكتابات الضائعة، فأقدم مؤلف إباضي وصلنا في إطار السيرة هو "كتاب سير الأئمة وأخبارهم" المعروف كذلك "بكتاب السيرة وأخبار الأئمة "لأبي زكرياء يحيى بن أبي بكر الوارجلاني (ت حوالي 1078/471). الكتاب الذي وصلنا يمكن تقسيمه إلى جزئين، الأول تاريخي أسري والثاني بيوغرافي.[3] تواصلت الكتابة الإباضية على نفس النموذج وأشهر هذه المؤلفات نجد "سير مشائخ المغرب"[4] لأبي الربيع الوسياني (ت 1175/571)، وكتاب "طبقات المشائخ"[5] لأبي العباس أحمد بن سعيد الدرجيني (ت 1271/670)، وكتاب " الجواهر المنتقاة فيما أخلّ به كتاب الطبقات"[6] لأبي القاسم إبراهيم البرادي (ق 8 هـ) الذي هذب وأكمل به كتاب

1 باريس، ديوان المطبوعات الجامعية، 1959.

2 نشر أ. فور
A. Faure, Rabat, Editions techniques Nord africaines, 1958. (collection de l'institut des hautes études marocaines, vol XII). Trad. M. Fenoyl, Regard sur le temps des Soufis – vies des Sains du Sud marocain des V, VI, VII[e] siècles de l'hégire, Paris, Editions Unesco et Eddif, 1995.

3 نشر اسماعيل العربي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1984.

4 نشر اسماعيل العربي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1985.

5 نشر ابراهيم طلاي، قسنطينة، مطبعة البعث، 1974.

6 قسنطينة، 1884.

الدرجيني، وآخر هذه المؤلفات من نوع "السيرة" هو كتاب "السير"[1] لأبي العباس أحمد بن سعيد الشماخي (ت 1521/928). جمعت هذه الكتابات الإباضية بين التاريخ الحدثي والتاريخ الطبقي والفضائل لكتابة تاريخ أعيان مذهب بطريقة عاطفية وأحيانا ميثولوجية. ولم تشهد في غالب الأحيان تطورات ملحوظة ما عدا التقسيم "الجيلي" الذي أتى به الدرجيني لتعويض النقص الحاصل في ضبط تواريخ ميلاد الأفراد ووفياتهم في الكتابات الإباضية السابقة.

الكتابات التاريخية على شكل التراجم و الطبقات تواصلت ببلاد المغرب، لكن مع بداية عصر الموحدين تأثرت بالكتابات الأندلسية التي اتسمت بالتنوع والتواصل والتجديد وغزارة الإنتاج.

الظاهرة الأندلسية

مسار الكتابة التاريخية الأندلسية المرتبط بالتراجم و الطبقات سار في اتجاه مغاير لمثيله في بلاد المغرب، فقد ظهرت كتب التراجم التقليدية وكتب الطبقات وكتب الصلات وكتب الفهارس والبرامج،وهو ما أعطى لبلاد الأندلس نوع من الخصوصية الفكرية في حضارة الإسلام.

فيما يخصّ تراجم الشخصيات الأندلسية، فالتقاليد الأندلسية ترجع إلى العصور الأولى للإسلام بالأندلس. فقد كتب ابن ربيعة (ت 825/210) كتاب "طبقات الشعراء بالأندلس" وكتب محمد بن هشام بن عبد العزيز الرواني (ت 854/240) كتاب " أخبار الشعراء بالأندلس". بعد تحويل أمويي الأندلس لإمارتهم إلى نظام خلافة سنة 929/317، قاموا باستدعاء العديد من الكفاءات الفكرية المسلمة إلى بلاطهم وعلى رأسهم أبي علي القالي البغدادي وابن يوسف الوراق القيرواني،ولهذا نجد أن الحركة الفكرية قد نشطت وظهرت عدّة مؤلفات تاريخية. فمحمد بن الحارث الخشني (ت 971/361) ذو التوجه المالكي فرّ من القيروان بسبب السياسة الفاطمية والتحق بقرطبة الأموية حيث استقبله الخليفة المستنصر وأسند إليه وظيفة القضاء، كتب تأليفا من نوع التراجم بعنوان "طبقات علماء افريقية"،والذي ذيل به كتاب أبي العرب. واستمرت عملية التأليف التراجمي عند مؤلفي الأندلس بعد سقوط نظام الخلافة وتفكك الوحدة السياسية لبلاد الأندلس الإسلامية، حيث تكونت هناك ثلاث تيارات اهتمّت بإنتاج ونقل المعرفة التاريخية. التيار الأول ترأسه حافظ قرطبة أبي عمر يوسف

---

1 قسنطينة، 1883.

بن عبد البر النمري (ت 1063/463)، بينما تعود أصول التيار الثاني إلى أبي العباس أحمد بن عمر بن أنس العذري المعروف بابن الدلائي (ت 1086/478)، في حين أسس أبي علي ابن الحسين بن محمد بن أحمد الغساني الحافظ (ت 1105/498) تيار ثالث متميز عن سابقيه. هذه المجموعات العلمية الفقهية قدمت إنتاج تاريخي ملحوظ، ومثال ذلك كتب التراجم التي ألّفها ابن عبد البر ككتاب "الإستيعاب في معرفة الأصحاب" وكتاب "الإستغناء في أسماء المشهورين من حملة العلم والكنى". سوف لن أتحدث في هذا المقال عن كامل الإنتاج التاريخي لمجموعات الفقهاء و المحدثين والأدباء وسأكتفي بذكر المؤلفات التي رسمت نماذج أصيلة في ميدان الكتابة التاريخية.[1]

النموذج الأول تميز بإعطاء التاريخ الطبقي أو التراجمي طابع أدبي على نحو ما عمله ابن حيان في التاريخ الحولي ـالموضوعي، هذا النموذج نجده كذلك في مؤلفات النخب المقربة من دواليب السلطة المرابطية، لكن في زي تراجم ـ أنثولوجيا (Biographies et anthologie) وقد اشتهر به الفتح بن خاقان الإشبيلي (ت 1134/529)، الذي ذهب ضحية مواقفه المعبر عنها في كتابه "قلائد العقيان في محاسن الأعيان"[2] حيث أغتيل بأحد فنادق مراكش. كما اشتهر في فن المحاسن ابن بسام الشنتريني (ت 1147/542) في كتابه "الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة".[3] تأثير هذا النوع من الكتابة التاريخية امتد إلى الجاليات المسلمة بصقلية النورمانية حيث ألف هناك ابن بشرون الصقلي (النصف الأول من ق 6هـ) كتاب " مختارات في النظم والنثر لأفضل أهل العمر" وهو الكتاب الذي استغله العماد الأصفهاني الكاتب (ت 1201/597) في أنثوليجيته المسماة بـ"خريذة القصر وجريدة أهل العصر".[4] شغل ابن بشرون منصب في ديوان الإنشاء النورماني وكانت لديه علاقات بالأمراء المسلمين الفارين من الحركة الموحدية كالأمير عبد الله الحمادي وهذا ما جعله يهتمّ بهذا النوع من الكتابات الأدبيةـالتاريخية. هذا النوع من الكتابة التاريخية الذي نشأ في ديوان الإنشاء المرابطي عرف

---

1 سبق لنا و أن تطرقنا إلى فئات المورخين و الرواة في المغرب و الأندلس و دورهم في انتاج و انتقال المعرفة التاريخيـة و هـذا في مقال تحت الطبع بعنوان " انتقال المعرفة التاريخية في الأندلس و المغرب في نهاية العصر الوسيط" في مجلة المغرب.
Allaoua Amara « La transmission du savoir historique en al-Andalus et au Maghreb à la fin du Moyen Age » dans The Maghreb Review (London). A paraître en 2004.

2 مطبعة التقدم العلمية، 1894. قام كذلك محمد الطاهر بن عاشور بإعداد طبعة ثانية و نشرت متأخرة، تونس، الدار التونـسية للنشر، 1990.

3 القاهرة، جامعة فؤاد، 1939. نشرة محققة من طرف احسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1979.

4 نشر القسم الخاص بالمغرب و صقلية و مصر من طرف عمر الدسوقي و علي عبد العظيم، الفجالة، دار نهضة مصر للطباعـة و التوزيع، (ب ت)

ركودا ثم نهاية مبكرة نظرا لارتباطه بحياة أسرة حاكمة انتهت مع وصول العصبية الموحدية إلى حكم بلاد المغرب و الأندلس. لكن هذا لا يعني أننا لا نجد إطلاقا هذا النوع من الكتابات بدليل أننا نجد الخطوط العريضة له في " المطرب من أشعار أهل المغرب"[1] لابن دحية (ت 1235/633)، و"اعتاب الكتاب"[2] لابن الأبار و"الكتيبة الكامنة فيمن لقيته بالأندلس من شعراء المائة الثامنة"[3] لابن الخطيب السلماني.

النموذج الثاني للكتابة التاريخية للعلماء اتسم بإعطاء " هوية متصلة لفئات العلماء والفقهاء" وتعود أصوله إلى أبي الوليد بن الفرضي (ت 1013/403)، الذي ذهب ضحية الفتنة البربرية بقرطبة. ابن الفرضي كان مقرّبا من دواليب السلطة وشغل منصب قاضي بلنسية للعامريين، فأراد كتابة تأليف تاريخي ليسجل فيه الوقائع السياسية لعصره، لكنه تراجع عن هدفه الأول لأسباب لم يذكرها ليكتب كتاب تراجم تحت عنوان "تاريخ الفقهاء والقضاة ورواة العلم والأدب من أهل الأندلس".[4] ابن الفرضي لم يكن يعلم أنه أسس فن من فنون الكتابة التاريخية عرف باسم " الصلة"، والذي تميز بكتابة تراجم قصيرة بنفس الكيفية، وبإقصاء النخب السياسية منه، إذ خصص ابن الفرضي كتابه لفئات العلماء فقط.

كتاب ابن الفرضي لقي ترحيبا كبيرا في أوساط العلماء ودرس في حلقات العلم في بلاد الأندلس و هذا ما جعله يحضى بعمليات تذييل و إيصاله بكتب أخرى على فترات متتالية. عملية التذييل الأولى كانت من إنجاز أبي القاسم خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال القرطبي (ت 1183/578) بعنوان "كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس".[5] بعده بقليل، قام ابن الأبار القضاعي بتذييل صلة ابن بشكوال في مؤلفه "كتاب التكملة لكتاب الصلة".[6] كما قاما كل من ابن فرتون السلمي (ت 1261/660)[7]

1 تحقيق ابراهيم الأبياري و آخرون، القاهرة، إدارة نشر التراث القدم، 1993.

2 نشر فريد البستاني، الرباط، مؤسسة الأبحاث العربية الإسلامية، (ب ت)

3 نشر احسان عباس، بيروت، 1963.

4 نشر ابراهيم الأبياري، تاريخ علماء الأندلس، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، (ب ت).

5 نشر ابراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1989.

6 ابن الأبار، كتاب التكملة لكتاب الصلة، ، نشر ابراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1981.

7 صلة ابن فرتون تعتبر ضائعة و ما وصلنا منها إلا مقتطفات في الكتب المتأخرة. أنظر محمد بن تاويت، تاريخ طنجة، الدار البيضاء، دار الثقافة، 1982، ص 93.

وابن الزبير الغرناطي (ت 1310/703) بكتابة صلتين على صلة ابن الأبار وهذا في كتابيهما المعروفين بنفس العنوان "صلة الصلة"[1].

تذييل كتب الصلة تواصل في بلاد المغرب بعد لجوء المجموعات الأندلسية إليها، حيث وسع ابن عبد الملك المراكشي (ت 1303/703) من المجال الجغرافي للصلة الأندلسية لتشمل المغرب، وهذا في كتابه الضخم "الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة".[2] هذا التغيير راجع إلى استقرار الجاليات الأندلسية ببلاد المغرب ومحاولتها بناء ذاكرة جماعية مشتركة بين وطنهم القديم والجديد، على منوال ما فعله أصحاب التواريخ الحولية والأسرية. ويعتبر الوزير لسان الدين بن الخطيب من آخر من اهتم بفن الصلة حيث أشار إلى ذلك في كتابه "أوصاف الناس في التواريخ والصلات"[3] وكتب صلة على صلة ابن بشكوال تحت عنوان "كتاب عوائد الصلة"[4]، مع إدراج العلماء المغاربة فيه على نحو ما فعل ابن عبد الملك المراكشي.

خارج إطار نموذج "المحاسن" ونموذج "الصلات" ظهرت مجموعة من الكتابات البيوغرافية سواء في المغرب أو الأندلس مثل "بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس"[5] للضبي (ت 1203/599)، و"عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية"[6] لأبي العباس أحمد الغبريني (ت 1311/704) أو "صدق المقال في فلك العقال"[7] لعبد الواحد بن الطواح التونسي (ت بعد 1318/718)، ونجد كذلك "الإحاطة في أخبار غرناطة" لابن الخطيب السلماني.

في الأخير يجب أن ننبه إلى إنتاج تاريخي للوسط العلمي - الفقهي تمثل أساسا في تدوين البرامج والفهارس، وهي التآليف التي تحتوي على مادة بيوغرافية وبيبليوغرافية. هذه الكتب انتشرت على الخصوص ببلاد الأندلس قبل أن تسود بلاد المغرب. ولدينا

---

1 نشر ليفي بروفنسال الجزء الرابع، الرباط، المكتبة الاقتصادية، 1938. نشر لجميع الأجزاء، عبد السلام الهراس و سعيد اعرب، الرباط، 1993-1995.

2 نشرت أغلب أجزائه. القسم الأول نشره محمد بنشريفة، بيروت، دار الثقافة، (ب ت)، 2 ج. و نشر احسان عباس الأقسام الرابع و الخامس و السادس، بيروت، دار الثقافة، 1965-1973. في حين نشر بنشريفة القسم الثامن بجزأيه، الرباط، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 1984.

3 نشر محمد كمال شبانة، المحمدية، مكتبة الفضالة، (ب ت).

4 هذا الكتاب يعتبر في قائمة الكتب المفقودة و قد أشار إليه ابن الخطيب 17 مرة في كتابه الموسوم بـ " الإحاطة في أخبار غرناطة"، نشر محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1973.

5 نشر ابراهيم الأبياري، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1989.

6 سبقنا و أن أشرنا إليه في الأعلى.

7 نشر محمد مسعود حبران، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1995.

مجموعة هامة من هذه البرامج وهي تحتاج إلى دراسة جديدة تكمّل تلك التي كتبها عبد العزيز الأهواني.[1] سأكتفي هنا بالإشارة إلى بعضها فقط وإن تميّزت ببعض الاختلاف في طريقة تسجيل الكاتب لأساتذته أو الكتب التي تلقاها عنهم. ففي الأندلس نجد على سبيل المثال فهرسة ابن خير الإشبيلي (ت 1179/575)[2] وفي المغرب نذكر "الغنية"[3] للقاضي عياض أو برنامج التجيبي السبتي (ت 1329/730)[4] إلى غيرهم من البرامج والفهارس المتعددة. ونفس الشيء ينطبق على كتب المناقب والرحلات والفتاوى والحسبة والوصف الجغرافي وكلها تشكل بالنسبة للمؤرخ مادة خبرية معتبرة.

1 " كتب برامج العلماء في الأندلس" مجلة المخطوطات العربية، 1، (1955)، ص 91-120.

2 ابن خير، فهرسة ما رواه عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم و أنواع المعارف، نشر ابراهيم الأبياري، ، القاهرة، دار الكتاب المصري، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982.

3 نشر ماهر زهير جرار، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982.

4 التجيبي، برنامج، نشر عبد الحفيظ منصور، تونس، الدار العربية للكتاب، 1981.

الخاتمة: التاريخ في خدمة دواليب السلطة و المجموعات الفاعلة

في نهاية هذه الدراسة الموجزة، يمكن لنا الوصول إلى جملة من النتائج والتساؤلات. أولها أن التاريخ شكل طوال القرون الماضية رهانا بالنسبة للسلالات القائمة (un enjeu de pouvoir). ولهذا نجد أن أصحاب الكتابة التاريخية الخاصة بالأحداث السياسية مقربين من دواليب الحكم، والهدف من ذلك هو بناء شرعية تاريخية ومكانية للأسرة الحاكمة. هذه الكتابات المقربة من السلطة ودواليبها وكذلك المتعاطفة معها بحكم الحنين إلى الماضي تصور لنا في أغلب الأحيان نموذج "مجتمع بلاط" (une société de cour) والذي يترعرع ثم يوّجه إلى الانتشار ليمسّ المجموعات الاجتماعية المقربة منه.

لقد أشار ابن خلدون إلى مسألة علاقة التاريخ بالسلطة في مقدمة كتابه: "والمؤرخون لذلك العهد كانوا يضعون تواريخهم لأهل الدولة وأبناؤها متشوفون إلى سير أسلافهم ومعرفة أحوالهم ليقتفوا آثارهم وينسجوا على منوالهم حتى في اصطناع الرجال من خلف دولتهم وتقليد الخطط والمراتب لأبناء صنائعهم وذويهم".[1]

لجوء مجموعات الفقهاء إلى تدوين تاريخهم بعيدا عن أعين رجال السلطة جعلهم يهمشون وأحيانا يقصون من مجالس الشورى التي أقيمت من طرف الأمراء، وما اللجوء إليهم إلا لجعلهم أبهة في بلاطاتهم أو لشغل وظائف شرعية. فهل الإقصاء هو النشوز عن الاهتمام بالتاريخ السياسي؟ المتمعن في الإنتاج التاريخي وتعليم التاريخ لهذه الفئة من المجتمع يدرك جيدا بأن التواريخ الأسرية والحولية تكاد تقريبا تنعدم، ما عدا فيما يخصّ تاريخ الفترة النبوية والخلفاء من الصحابة أين يمكن ملاحظة الحضور المميز للكتب المندرجة ضمن فنون السير والمغازي. بل إن فقهاء ومحدثي الأندلس والمغرب ألفوا كتب في هذه المواضيع وكل ما يتعلق بالأنساب المرتبطة بعلوم الحديث (الجرح والتعديل). ومن أمثلة ذلك كتاب " الدرر في اختصار المغازي والسير" وكتاب " القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم وأول من تكلم العربية من الأمم" لابن عبد البر وكذلك كتاب " عمدة نسب النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده" لأبي عبد الله بن موسى الأنصاري التلمساني (ت بعد 1277/676). إن الاهتمام بهذه الفترة المبكرة من تاريخ الإسلام يرجع أساسا إلى اعتبارها نموذجا فريدا في نشر العدل بين الناس ولتبيّن للمتعلمين بأنه يوجد بديل لحكم الإمارات في شرق العالم الإسلامي ومغربه، وهذا

---

1 ابن خلدون، المقدمة، بيروت، مؤسسة جمال للنشر، (ب ت)، ص 26.

البديل هو كما صورته الكتابة التاريخية العربية الكلاسيكية، بمعنى عصر الرسول وخلفائه من الصحابة.

في الأخير أنّبه بأن هذه الدراسة ما هي إلا حلقة من حلاقات البحوث التي أجريها حول الكتابة التاريخية في المغرب الإسلامي والتصورات والآراء المعبر عنها إنما أريد بها إثارة النقاش لإثراء المعرفة التاريخية.

الخلدونية: الوسط التاريخي والمرجعية الفكرية

مقدمة

لقد أظهرت الدراسات الخاصة بتاريخ الإسلام الوسيط وجود مجموعة من الإشكالات التي حدت من إعطاء نظرة شمولية معبرة عن مساره التاريخي. فأصحاب القراءة التقليدية جعلوا منه ساحة للصراعات العسكرية والقبلية منساقين بذلك وراء التصور البلاطي لحركة التاريخ وكتابته في سبيل إبراز دور الأمير وحملاته "التأديبية". هذه النظرة السلالاتية سلبت التاريخ الإسلامي من مختلف مكوناته السوسيو تاريخية. كما أن النظرة الإيديولوجية النابعة من الخلفية الدينية قد غلبت النظرة التبريرية على حساب الوقائع التاريخية وروح النقد، وهذا ما أدى إلى السقوط في فلك الإسطوغرافيا التقليدية الموجهة وإلى تقسيم التاريخ الإسلامي إلى فترات راشدة وفترات من الملك العضوض "المظلم"يتخللها "نور" بعض المحاولات التغييرية على مستوى السلطة كما كان عليه شأن الخليفة عمر بن عبد العزيز، وحكومة الجماعة بقرطبة، وفترة حكم السلطان نور الدين زنكي.

وهناك قراءة أخرى تفادت الوقوع في فخ الكتابة التاريخية التقليدية من خلال تبني مفاهيم ماركسية وليدة بيئة غربية لتطبيقها بغلظة على تاريخ إسلامي وسيط، وجعله حلبة صراع بين البرجوازية الإقطاعية ولاهوت الفقهاء من جهة والبرولتاريا الشعبية من جهة ثانية. وهذه الرؤيا بالرغم مما أثارته من إشكاليات جديدة إلا أنها قتلت الحركية الروحية لمجتمع دار الإسلام من خلال حصره في الصراع الطبقي.[1]

ومقاربة أخرى تتمثل في تسليط كل الضوء على قائمة منتقاة من مفكري دار الإسلام ممن اشتهروا بزهدهم المفرط، أو بتشددهم المميز، وغالبا ممن اشتهروا بدراسة الفكر اليوناني أو ممن عرفوا بمواقفهم التي ميزتهم عن الثقافة الغالبة السائدة. وأخيرا كان للبنيوية وللعلوم الاجتماعية دورا مهما في تطور الدراسات المتعلقة بالعالم

1 كتب محمود اسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي، ج 3، طور الانهيار، القاهرة، سينا للنشر، 1992، ص 9: "بعد رصد دقيق للأوضاع الاقتصادية-الاجتماعية في العالم الإسلامي، انتهينا إلى رؤية تفسر التاريخ الإسلامي برمته على أنه حلقات متصلة من الصراع بين البرجوازية والإقطاع، وبعد معالجة أمينة للتاريخ السياسي الإسلامي حتى منتصف القرن الخامس الهجري، تأكدت مصداقية هذه الرؤيا".

الإسلامي، الوسيط منه على الخصوص، لكن الانطلاق من أحكام مسبقة كان له آثار سلبية في فهم مختلف الجوانب المتعلقة بتطور المجتمعات الإسلامية.

إن التاريخ الإسلامي يحتاج إلى قراءة مبنية على عقلانية علمية وعلى روح نقد مستوحاة من تطور المناهج الجديدة في ميدان البحث التاريخي، لكن هذه القراءة يجب أن تحترم الخصوصية الثقافية لعالم الإسلام. كما تحتاج كذلك إلى إعادة النظر في الخطاب التاريخي الإسلامي خصوصا في مراحله الأولى وفي زمن تفكك الوحدة السياسية لدار الإسلام، ومراجعة مختلف المفاهيم التي تقدس الحدث التاريخي نفسه. وبما أن تاريخ دار الإسلام كان متحركا، فإنه عرف بروز تيارات وأفكار حاولت في الكثير من الأحيان مراجعة الذات واقتراح البديل.

وكان ابن خلدون (ت 1406/808) ممن خضع لفحص مختلف التوجهات التاريخية الحديثة التي قدمته كوحيد عصره، أو كـ"كارل ماركس الإسلام" في بعض الدراسات[1]، أو كمنظر للحكم الديني في دراسات أخرى، أو كسوسيولوجي عالم الإسلام الوسيط[2]، بل إنه قدم كمؤرخ فاشل تحت غطاء نظرة جزئية له تجعل منه مخلا بنظريته التاريخية وعدم تطبيقها له في تأريخه للعرب والبربر والفرس وغيرهم. وتمت دراسة ابن خلدون كمنظر لخطاب تاريخي[3] أو كمبتكر لخطاب سياسي واجتماعي.[4] كما صور

---

1 ألمح هنا إلى دراسة الباحث الفرنسي إيف لاكوست:

Yves Lacoste, Ibn Khaldoun, naissance de l'histoire, passé du tiers monde, Paris, Maspéro, 1966.

وأشير هنا كذلك إلى أن ابن خلدون استغل من طرف بعض التوجهات الفكرية وقدم كمؤسس لنزعة مناهضة للدولة الدينية.

ويكفي بأن أحد مواقع شبكة الأنترنت كتب باللغة الفرنسية:

« S'il vivait encore, il aurait été tête de liste des victimes des tueurs intégristes. Pourtant, il écrivait en arabe et faisait précéder chacun de ses chapitres d'une citation du Saint Coran. »

2 الكثير من الدراسات ذهبت في هذا الإتجاه منها كتابات ليليا بن سالم:

- Lilia Ben Salem, « Ibn Khaldoun, père de la sociologie » dans Itinéraire du savoir en Tunisie, Paris, CNRS édition, 1995, p. 72-77.
- id, « Esquisse d'une théorie khaldounienne de l'Etat maghrébin » dans Actes du colloque international sur Ibn Khaldoun, Alger, 21-26 juin 1978, Alger, SNED, 1982, p. 255-262.

وكذلك دراسة محمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2001، ط 7.

وتوجد العديد من الدراسات حول الفكر الاجتماعي الخلدوني من بينها:

- Abdesselam Cheddadi, Ibn Khaldoun revisité, Rabat, Les éditions Toubkal, 1999.
- Jacques Berque, La connaissance au temps d'Ibn Khaldoun, contributions à la sociologie de la connaissance, Paris, Anthropos, 1967.

بل إن الفكر الخلدوني ما زال حيا رغم مئات الدراسات التي أجريت حوله وهو ما نلمسه في الكثير من الملتقيات الوطنية والدولية التي برمجت حوله هذه السنة في العديد من البلدان.

3 على نحو ما أنجز علي أومليل في رسالة دكتوراه ناقشها بجامعة السوربون سنة 1977 تحت عنوان: التاريخ وخطابه، دراسة لمنهجية ابن خلدون، وقد نشرت بالعربية عدة مرات تحت عنوان، الخطاب التاريخي: دراسة في منهجية ابن خلدون.

4 منها دراسة عبد القادر جغلول، الإشكاليات الكبرى في علم الاجتماع السياسي عند ابن خلدون، بيروت، دار الطليعة، 1982.

بالمغتصب وبالحرامي في آخر خرجات المؤرخ المصري المعاصر محمود اسماعيل، عندما اتهمه صراحة باقتباس كل نظريات جماعة إخوان الصفاء وخلان الوفاء ونسبها له في دراسة تحت عنوان: "نهاية أسطورة، نظريات ابن خلدون مقتبسة من رسائل اخوان الصفا".[1] وأكّد مواقفه في مقدمة كتابه الجديد الموسوم بـ" إخوان الصفا رواد التنوير في العالم الإسلامي" حيث كتب:

"والحقيقة وقعت لتعرف، فبعد مؤامرة صمت معرفي استمرت زهاء عشرة قرون، قدر لنا الكشف عن تلك المؤامرة وتبيان أسبابها ودوافعها، وإرجاع الحق والفضل إلى أهله في كتابنا الأخير (نهاية أسطورة)، الذي أثبت سبق إخوان الصفا إلى النظريات الهامة المنسوبة إلى ابن خلدون والآراء الصائبة التي خلدت ابن النفيس...وإذ أثبتنا في دراسة أخيرة أن الفكر الخلدوني في جوهره منقول عن إخوان الصفا، يحق لنا الجزم بأن الأخيرين كانوا روادا للتنوير في الفكر العربي الإسلامي".[2]

إن هذه النظرة الأخيرة المتجاوزة لأطروحة المشرق الروحاني والمغرب العقلاني، التي روّج لها محمد عابد الجابري[3] قد انطلقت من باب المركزية الفكرية المشرقية التي تمتد رواسبها إلى بداية العصر الأيوبي، أرادت أن تعيد موقف التيار الشافعي القاهري من ابن خلدون. ومما لا شك فيه أن هناك قواسم مشتركة في بعض آراء إخوان الصفا وابن خلدون، وكلها سابقة للإثنين معا، لمصدرها القديم في حضارة الإسلام كما سنبين ذلك في دراسة لاحقة.

ما سأقترحه في هذه الدراسة هو المراجعة المبدئية لبعض الآراء التي قيلت بشأن الفكر الخلدوني ووضعه في سياقه التاريخي المتميز بالنهضة العلمية التي حدثت في بلاد المغرب في القرنين السابع والثامن الهجريين لمعرفة حقيقة الفكرة الخلدونية ما إذا كانت سابقة لأوانها أم أنها جزء من منظومة فكرية غالبة. وهذه الفكرة ستقودني في النهاية إلى دراسة النموذج الخلدوني والبحث عن المتفاعلين معه من معاصريه، وهذا للإجابة عن

---

1 المنصورة، عامر للطباعة والنشر، 1996.

2 إخوان الصفا رواد التنوير في الفكر العربي، المنصورة، مؤسسة عامر للطباعة والنشر، 1996، ص 3.

3 لقد عبر محمد عابد الجابري عن ذلك في عدة مناسبات وقال بأن المدرسة الفلسفية بالمشرق (الفارابي، ابن سينا...) تستوحي آراء الفلسفة الدينية التي سادت في بعض المدارس السريانية خصوصا مدرسة حران والمتأثرة إلى حد بعيد بالأفلاطونية المحدثة. أما فيما يخص المدرسة الفلسفية بالمغرب (ابن رشد، ابن طفيل...) فإنها كانت متأثرة إلى حد كبير بالحركة الإصلاحية وبالثورة الثقافية التي قادها ابن تومرت. وانتهى الجابري إلى تمييز الروح السينوية والروح الرشدية والتي يظهر الفارق بينهما في سيطرة الأنا الديني في الأولى والعقلانية الفاصلة بين الدين والفلسفة في الثانية. أنظر:

محمد عابد الجابري، "المدرسة الفلسفية في المغرب والأندلس، مشروع قراءة جديدة لفلسفة ابن رشد" أعمال ندوة ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي، الرباط، جامعة محمد الخامس، 1981، ص 102-161.

التساؤلات التي قيلت بإخفاق الفكر الخلدوني في إحداث نهضة فكرية في العالم الإسلامي.

للإجابة على التساؤلات المطروحة، عملت على تحليل مجموعة من معطيات الإنتاج الأدبي بصوره المختلفة، التاريخية منها على الخصوص. وتعتبر السيرة الذاتية التي تركها لنا ابن خلدون بمثابة نص أصيل يعبر عن واقع كما صوّره لنا صاحب السيرة. هذا النص كتب بالقاهرة المملوكية في زمن عزوف صاحبه عن ممارسة الوظائف الإدارية، أراد به تسجيل نفسه في التاريخ، بما أنه كتب لوسطه وربما للجيل اللاحق. لكن هذه السيرة الذاتية لا يمكن مقارنتها بأدب السير المسيحي (Confessions)، وبالتالي فلا وجود لاعترافات خاصة أو ممارسات تنقص من كاتبها، وبالتالي فإننا لا نجد الكثير مما أحيط بحياة ابن خلدون مقارنة مع معطيات المصادر الأخرى. النص الثاني من حيث الأهمية حول ابن خلدون هي تلك الترجمة الطويلة التي كتبها له تلميذه القاهري، تقي الدين المقريزي (ت 1441/845) في مؤلفه البيوغرافي الموسوم بـ "درر العقود الفريدة في تراجم الأعيان المفيدة"[1]، والذي نجد فيها معلومات دقيقة حول ابن خلدون، لأن صاحبها دون الكثير من معلوماته نقلا عنه. كما دوّن المقريزي أخبار أستاذه في كتابه الحولي الموسوم بـ "السلوك لمعرفة دول الملوك" وهو الكتاب الذي عقد فيه أربعة وعشرين حدثا خاصا بابن خلدون خلال إقامته المصرية.[2] وتأتي الترجمة التي كتبها له شمس الدين السخاوي (ت 1498/904) الثالثة من حيث الأهمية لاعتماد صاحبها على المقريزي من جهة وعلى بعض تلامذة ابن خلدون القاهريين خصوصا ابن حجر العسقلاني (ت 1448/852). وما يلاحظ على السخاوي أنه نقل بعض الآراء المناوئة لابن خلدون بدوافع مختلفة سنعود إليها لاحقا. ولدينا ترجمة مباشرة لابن خلدون في "الإحاطة في أخبار غرناطة" لابن الخطيب (ت 1376/776) وهو أحد مقربي ابن خلدون ورفيقه في غرناطة. ولدينا مجموعة من الترجمات القصيرة التي خصّصت لابن خلدون في كتب التراجم المالكية منها "توشيح الديباج وحلية الإبتهاج"[3] لبدر الدين القرافي (ت 1533/946)، لكن أهميتها تبقى محدودة. يضاف إلى ذلك معطيات كتب التراجم المنضوية تحت لواء آداب العين والتي منها "أنباء الغمر في أبناء العمر" و"الدرر الكامنة في

---

1 نشر محمد كمال الدين عز الدين علي، بيروت، عالم الكتب، 1996.

2 اعتمدت أساسا على النسخة الإلكترونية التي يوفرها موقع الوراق.

3 نشر علي الستيوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983، ص 118-119.

أعيان المائة الثامنة"[1] لابن حجر العسقلاني، و"الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع"[2] و"الذيل على رفع الأصر"[3] لشمس الدين السخاوي، و"المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي" لابن ثغري بردي (ت 1469/874). يضاف في هذا المجال كذلك ما احتوته العديد من كتب البرامج التي تبين مدى قراءة الناس للفكر الخلدوني ومن هذه البرامج أشير فقط إلى "برنامج"[4] أبي عبد الله محمد المجاري الأندلسي (ت 1458/862)، الذي تتلمذ على يد ابن خلدون بالقاهرة. كما يمكننا كذلك إيجاد أثر للخلدونية في مراسلات ابن خلدون مع صديقه ابن الخطيب السلماني (ت 1374/776)، والتي نجدها محفوظة بشكل غير أصلي في كتاب لابن الخطيب تحت عنوان "ريحانة الكتاب ونجعة المنتاب".[5]

ابن خلدون نتاج الأصولية الكلامية؟

إذا ما تصفحنا إحدى الدراسات "المرجعية" حول الفكر السياسي الخلدوني خلال السنوات الماضية فإننا نجد أن ابن خلدون قدم على أساس أنه المنظر الذي جاء في عصر الجمود والانحطاط. فقد عنون محمد عابد الجابري الفصل الأول من دراسته ذات السبع طبعات- فكر ابن خلدون العصبية والدولة- بـ "عصر التراجع والانحطاط"، والذي كتب فيه خصوصا:

"كان كل شيء خلال القرن الثامن الهجري - الرابع عشر الميلادي - يشير إلى أن شمس الحضارة الإسلامية آخذة في الأفول. فلم يكن الناظر أينما توجه ببصره، سواء إلى الحياة السياسية أو الاجتماعية أو الفكرية، يستطيع أن يستشف أي بريق من نور أو بصيص من الأمل، بل إنه كان يصطدم في كل المجالات بحقيقة مرة، تفرض نفسها فرضا، حقيقة التقهقر والتراجع والانحطاط".[6]

هذه النظرة "العابدية" نابعة من فكر ابن خلدون نفسه الذي يشير إلى التراجع السياسي والفكري الذي عرفته دار الإسلام، لكن يجب الآن مراجعتها على ضوء المعطيات المصدرية والدراسات الأخيرة والتي تمكننا من الذهاب عكس ذلك. فالقرن الثامن الهجري عرف تناقضات تراوحت بين "النهضة" العمرانية والثورة الفكرية

---

1 نشر بإشراف محمد عبد المعيد خان، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، 1972.

2 أو الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، (ب ت).

3 أو بغية العلماء والرواة، نشر جودة هلال ومحمد محمود صبح، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (ب ت).

4 نشر محمد أبو الأجفان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982.

5 نشر محمد عبد الله عنان، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1980.

6 محمد عابد الجابري، العصبية والدولة، مرجع سابق، ص 19.

والأزمات الاجتماعية. نهضة عمرانية على أساس أن الأزمة التي سببتها في جزء منها الهجرة الهلالية[1] قد انتهت إلى عملية تعمير وبناء خلال هذا القرن.[2] وثورة فكرية كما سنرى هو انتشار فكر الرازي الأصولي والذي كان له دور كبير في دفع الإنتاج الكلامي والفقهي والعلمي. وفترة أزمات ارتبطت بالطاعون الأسود الذي ساهم قرنا بعد ذلك في "انقلاب" اجتماعي نتج عنه توجه الشرائح الاجتماعية بقوة إلى "رهبانية" إسلامية[3]، جسدتها بقوة ظاهرة الطرقية التي نجحت في بسط نفوذها على المجتمعات القبلية الريفية بل وفي تشكيل كيانات سياسية محلية في الفترات المتأخرة من العصر الوسيط وخلال الفترة التركية.

لقد حاولت العديد من الدراسات تقديم ابن خلدون بوجه المتحرّر من الثقافة الغالبة في مجتمع المغرب في فترة ما بعد الموحدين والمتميزة بالتوجه المطلق نحو الفقه في الأوساط النخبوية المالكية وبالتوجه الأدبي لدى الأوساط المقربة من دواليب السلطة. لكن بالعودة إلى تكوين ابن خلدون في حدّ ذاته وبالطابع العام الذي ميّز الحياة الفكرية في القرنين السابع والثامن الهجريين. سوف تتضح رؤيتنا لذلك.

فبعد قرنين من وفاة ابن خلدون، كتب عالم تلمسان المقري (ت 1631/1041) كلاما يحلل فيه ما وصلت إليه الثقافة الإسلامية في بلاد المغرب في القرون السابقة لعصره:

"وأما ملكة العلوم النظرية، فهي قاصرة على البلاد المشرقية ولا عناية لحذاق القرويين والإفريقيين إلا بتحقيق الفقه فقط. ولم يزل كذلك إلى أن رحلِ الفقيه ابن زيتون إلى المشرق، فلقي تلاميذ الفخر بن الخطيب، ولازمهم زمانا حتى تمكّن من ملكة التعليم، وقدم إلى تونس، فانتفع به أهلها، وانتهت طريقته النظرية إلى تلميذه ابن عبد

---

1 حول الهجرة الهلالية أنظر دراساتنا في هذا المجال منها:

- « Retour à la problématique du déclin économique du monde musulman médiéval : Le cas du Maghreb hammadide (XI-XII^e siécles) » dans The Maghreb Review, 22-1, (2003), p. 2-26.
- "الهجرة الهلالية وإشكالية انحطاط حضارة المغرب الإسلامي الوسيط: قراءة في نقاش تاريخي" مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، 4، (2004)، ص 31-75.

2 وهذا ما خلص إليه بول لويس كمبيزا بالنسبة لإفريقية وعبد العزيز دولاتي حول مدينة تونس في عهد الحفصيين، أنظر:

- Paul-Louis Cambuzat, L'évolution des cités du Tell en Ifriqiya du VII^e au XI^e siècle, Alger, Offices des publications universitaires, 1986, 2 vol.
- Abdelaziz Daoulatli, Tunis sous les Hafṣīdes, évolution urbaine et activité architectural, Tunis, Institut national d'archéologie et d'art, 1976, 322 p. (Collection de la bibliothèque archéologique, III).

3 علاوة عمارة، "حول إشكاليات عصر الانحطاط" مجلة رؤى (تحت الطبع).

السلام المذكور، واستقلّ ابن عرفة بعده بتلك الطريقة، وكذلك أبو عيسى موسى بن الإمام التلمساني المذكور، ولهذا تجد أثر العلوم النظرية بتلمسان".[1]

هذه الإشارة "المقرية" هي نابعة من الوسط الفكري المغربي الذي اصطلح عليه في كثير من الكتابات الحديثة بالجمود والانحطاط. وإنها تحمل في طياتها نوعا من النظرة إلى ماض يمكن وصفه بالحنيني. وهي كذلك تعبر عن مسار تاريخي عرفته الثقافة الفقهية المالكية خلال فترة زمنية طويلة اتسمت بركون التيار المالكي القروي والإفريقي بصفة عامة. ولهذا فإن التجديد، بمعنى النظرة الجديدة للفكر الأصولي كمنهج للفكر الإسلامي آنذاك قد أخذت أبعادا جديدة بعد رحيل فقيه تونس أبي القاسم القاسم بن أبي بكر الشهير بابن زيتون (ت 1291/691)[2] إلى المشرق وتتلمذه على يد كبار تلامذة فخر الدين الرازي (ت 1210/606) ورجوعه إلى مدينة تونس حيث نشر المعارف النقلية والعقلية وعلوم الأوائل وكان من بين تلامذته ابن عبد السلام الذي تتلمذ على يده أبي عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي (ت 1401/803)[3]، أحد أكبر خصوم ابن خلدون من القيادات الفقهية المالكية بتونس. وحضر ابن خلدون مجالس ابن عبد السلام (ت 1348/749) وأخذ عليه كتابات الرازي. كما انتقلت العقلانية الأصولية على طريقة الرازي إلى بجاية وتلمسان وفاس خصوصا عن طريق أبي موسى عيسى بن الإمام التلمساني وأخيه أبي زيد عبد الرحمن (ت 1342/743)[4]، وأبي عبد الله محمد بن ابراهيم الآبلي.[5]

لقد صوّرت الكتابة المالكية ابن زيتون كـ"شيخ فقيه أصولي" له الفضل الكبير في إعطاء دفع للإنتاج الفقهي المالكي في بلاد المغرب وهذا ما تدل عليه ما كتبه ابن الطواح

---

1 المقري، أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق ابراهيم الأبياري وآخرون، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف، 1942، ج 3، ص 26.

2 حول حياته، أنظر الوادي آشي، برنامج، تحقيق محمد محفوظ، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982، ص 40-41.

3 راجع بخصوص دور ابن عرفة في تاريخ المالكية في بلاد المغرب أطروحة دكتوراه سعد اغراب:

Saad Ghrab, Ibn ʿArafa et le mālikime en Ifrīqiya au VIII/XIVe siècle, Tunis, Publications de la Faculté des lettres de la Manouba, 1992, vol. I, 489 p. (Série lettres, vol. XII).

وراجع كذلك الترجمة التي خصه بها بدر الدين القرافي، توشيح الديباج وحلية الابتهاج، تحقيق أحمد الشتيوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1983، ص 251-255.

وتدل الكتب المتأخرة على المكانة التي إكتسبها ابن عرفة بحيث قدم كأحد المختصين في العلوم العقلية لتتلمذه علــى أبي عبــد الله الآبلي، وكذلك كمجدد للمائة السابعة. فإذا ما تفحصنا "البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم (نشر محمد بن شنب، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط 2، 1986) فإننا نلمس التأثير الكبير الذي تركه ابن عرفة في المجموعات الفكرية المغربية، وهذا ما لا نجده عند ابن خلدون. راجع ترجمته في نفس المصدر، ص 190-201.

4 أنظر ترجمة الأخوين المعروفين بابنا الإمام: بدر الدين القرافي، المصدر نفسه، ص 144-150.

5 حول أبي عبد الله الآبلي، أنظر:

Nassif Nassar, « Le maître d'Ibn Khaldoun : al-Abilī » dans Studia Islamica, XX, p. 103-114.

التونسي (ق 8 هـ/14 م) في كتابه الموسوم بـ "سبك المقال وفك العقال"[1] والونشريسي (ت 1508/914)، أحد أقطاب المالكية المغربية في القرن التاسع الهجري، في تأليفه "عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق".[2] فكان كل من حصل وبرز في الفكر الأصولي أن اشتهر به. فابن الخطيب الذي خصّ ابن خلدون بترجمة كاملة وبأسلوب إنشائي متين يصفه فيها بـ"وقور المجلس، خاصي الزي، عالي الهمة، عزوف عن الضيم، صعب المقادة، قوي الجأش، طامح لفنن الرياسة، خاطب للحظ، متقدم في فنون عقلية ونقلية... مفخرة من مفاخر التخوم المغربية".كما صوره كذلك أبي عبد الله المجاري الأندلسي (ت 1457/862)، الذي تتلمذ على يده بالقاهرة المملوكية، بـ"الشيخ الخطير الكبير إمام الأئمة الأعلام، حسنة الليالي والأيام، قاضي قضاة المالكية ولي الدين أبو زيد عبد الرحمان بن خلدون. قرأت عليه البرهانية في أصول الدين تفقها، واستجزته فأجازني شفاها بها وبتأليفه عقيدة الحق والتاريخ الكبير وبجميع ما يحمل وما يصح عنه من نظم أو نثر على اختلافه بشرطها المعلوم..."[3] وأورد السخاوي شهادة ابن عمار (ت 1440/844)[4]، وهو أحد تلامذة ابن خلدون، والتي نقرأ فيها خصوصا:

"الأستاذ المنوه بلسان سيف المحاضرة وسحبان أدب المحاضرة كان يسلك في إقرائه الأصول مسلك الأقدمين كالإمام الغزالي والفخر الرازي مع الغض والإنكار على الطريقة المتأخرة التي أحدثها طلبة العجم ومن تبعهم في توغل المشاحة اللفظية والتسلسل في الحدية والرسمية اللذين أثارهما العضد وأتباعه في الحواشي عليه [...] وكان كثيرا ما يرتاح في النقول لفن أصول الفقه خصوصا عن الحنفية كالبردوي الخبازي وصاحب المنار ويقدم البديع لابن الساعاتي على مختصر ابن الحاجب..."[5]

لقد كان لتكوين ابن خلدون الأصولي دور كبير في بناء نمط تفكيره وجعله يقترب من العقلانية العلمية ذات البعد الإنساني وهو بهذا يسير بالفكر الأصولي المغربي إلى

---

1 تحقيق محمد مسعود جبران، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1995، ص 169-170.

2 تحقيق حمزة أبو فارس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990، ص 386.

3 أبو عبد الله محمد المجاري الأندلسي، برنامج، تحقيق محمد أبو الأجفان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1982، ص 150.

4 شمس الدين أبو ياسر محمد بن عمار بن محمد بن أحمد القاهري المالكي، ولد بقناطر السباع قرب جامع ابن طولون وأخذ أصول الفقه عن ابن خلدون، وسمع عليه المختصر، كما درس على ابن عرفة بالأسكندرية عند رجوعه من الحج. ناب عن ابن خلدون في قضاء المالكية أشهر قبل وفاة هذا الأخير. أنظر السخاوي، بغية العلماء والوعاة المعروف بالذيل على رفع الإصر، تحقيق جودة هلال ومحمد محمود صبح، القاهرة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (ب ت)، ص 297-300.

5 السخاوي، المصدر السابق، ج 3، ص 148-149.

مرحلة متقدمة، عوضت إلى حد كبير الفشل الفكري للمشروع الموحدي ولتيار العقلانية الفلسفية الذي كان ابن رشد الحفيد[1] أحد أبرز وجوهه. فقد تراجع هذا التيار عن الفلسفة اليونانية وانغمس في الصوفية.[2] ولم يبق له من تأثير محوري إلا في جوانب محدودة انتقل جزء منها إلى ابن خلدون بواسطة أبي عبد الله الآبلي.

فقد كتب ابن خلدون في ديباجة كتابه " لباب المحصل في أصول الدين" المنتهى من تأليفه يوم 29 صفر 752 هـ/1351 :

"لا جرم كان الأولى صرف عنان العناية إليه [...] وإرسال سهم القريحة عليه، وكانت له مدة، منذ ركدت ريحه وخبت مصابيحه، فلا تجد إلا طالب علم ينيله رياسة دنياه، ولا يشتغل بأخراه ولا بأولاه، إلى أن طلع الآن بسمائه شمس نور آفاقه، ومد على الخافقين رواقه، وهو سيدنا ومولانا الإمام الكبير العالم العلامة فخر الدنيا والدين، حجة الإسلام والمسلمين، غياث النفوس، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي، رضي الله عن مقامه، وأوزعني شكر أنعامه، شيخ الجلالة وإمامها، ومبدأ المعارف وختامها ألقت العلوم زمامها بيده وملكته ما ضاهى به كثيرا ممن قبله، وملكته ما لا ينبغي لأحد من بعده، فهي جارية على وفق مراده، سائغة له حالتي إصداره وإيراده. فاقتطفنا من يانع أزهاره واغترفنا من معين أنهاره، وأفاض علينا سيب علومه، وحلانا بمنثور دره ومنظومه [...] إلى أن قرأنا بين يديه كتاب المحصل الذي صنفه الإمام الكبير فخر الدين بن الخطيب، فوجدناه كتابا احتوى على مذهب كل فريق، وأخذ في تحقيقه كل مسلك وطريق..."[3]

وتسمح لنا السيرة الذاتية لابن خلدون بمعرفة تكوين صاحب كتاب العبر بداية من حفظه للقرآن وتحكمه في القراءات السبع على يد أبي العباس أحمد بن البطوي، ثم دراسته لأمهات الفقه المالكي على يد نفس الأستاذ. وأخذ علوم العربية والشعر عن أبي

---

1 حول ابن رشد والرشدية، أنظر علي أومليل، السلطة السياسية والسلطة الثقافية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1996، ص 197-221، أحمد ماضي، "ابن رشد في نظر علي أومليل" ندوة الفكر السياسي العربي: قراءة في أعمال علي أومليل، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2005، ص 115-137.

2 لقد كان لمجموعات المحدثين وفقهاء المالكية دورا بارزا في مواجهة حركات التجديد في الغرب الإسلامي كدورها في تقليص المكانة الاجتماعية لابن حزم وفي قرار إحراق كتاب الإحياء لأبي حامد الغزالي. كما كان لها وبمباركة السلطة السياسية بعض المسؤولية في دفع تيار العقلانية الفلسفية إلى تبني التصوف الفلسفي على نحو ما فعل ابن سبعين وابن عباد النقري. أنظر محمد مفتاح، "ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي" أعمال ندوة ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي، الرباط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1981، ص 87-101. وأنظر كذلك عصمت عبد اللطيف دندش، أضواء جديدة على المرابطين، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1991، ص 84-90.

3 ابن خلدون، لباب المحصل في أصول الدين، تحقيق رفيق العجم، بيروت، دار المشرق، 1995، ص 29-30.

العباس أحمد بن القصار، ولازم شيخ المحدثين بتونس أبي عبد الله محمد بن جابر الوادي آشي، وتردد على مجالس قاضي الجماعة أبي عبد الله محمد بن عبد السلام - تلميذ ابن زيتون-.[1] ويركز ابن خلدون على أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الآبلي شيخه في العلوم العقلية ويقول بأنه من أهل تلمسان وقرأ المنطق والأصلين على أبي موسى بن الإمام تلميذ ابن زيتون رفقة أخيه أبي زيد عبد الرحمن، وأكمل تكوينه في العلوم العقلية بمراكش على يد أبي العباس بن البناء (ت 1321/721).[2] وهو بهذا التكوين قد تجاوز الفكر الأصولي المالكي الكلاسيكي الذي نجد خطوطه العريضة في كتاب "المقدمة في الأصول"لأبي الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي البغدادي (ت 1006/397)، خصوصا فيما يخص الأخبار وخبر التواتر.[3]

لقد وصل ابن خلدون إذن بين العقلانية الأصولية والكلامية وبين الموروث الفلسفي اليوناني منه والإسلامي، ولهذا فإنه لا ينكر معرفته بفكر "المعلم أرسطو" (Aristote) وبالفارابي وابن سينا وجماعة إخوان الصفا وكبار منظري فكر الاعتزال. وبهذا فإننا لا يمكن فصل ابن خلدون عن "الثقافة" الغالبة بعالم الإسلام، كما لا يمكننا الحديث عن ابن خلدون المؤرخ قبل ابن خلدون الأصولي. وليس من الممكن كذلك بتقديري نسب عملية "تحرر" المعرفة التاريخية من علوم الحديث إلى ابن خلدون كما ذهب إلى ذلك عبد الله العروي[4]، لأن ذلك حدث في البلاط العباسي ببغداد، وإنما استفاد من المعطيات الأصولية والعقلانية التي سادت في بلاد المغرب في القرن الثامن الهجري. ويقدم لنا ابن فرحون (ت 1396/799)[5] تعبيرا هامّا عن الثقافة السائدة في الوسط المالكي التونسي عندما ينسب إلى ابن عبد السلام، أستاذ ابن خلدون، التفنن في "علمي الأصول والعربية، وعلم الكلام، وعلم البيان" وهذا ما يقودني في النهاية إلى تبني مصطلح العقلانية الأصولية والكلامية للحديث عن جيل ابن خلدون.

---

1 ابن خلدون، التعريف بابن خلدون، نشر ملحقا بكتاب العبر، بيروت، مؤسسة جمال للنشر، (ب ت)، ج 7، ص 384-385.

2 المصدر نفسه، ص 385-386. أبو العباس أحمد بن محمد الأزدي المراكشي المعروف بابن البناء عالم مشهور بالتعاليم والهيئة والنجوم، له العديد من التآليف في الحساب والمنطق. أنظر: محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003، ج 1، ص 310.

3 المقدمة في الأصول، تحقيق محمد السليماني، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1996، ص 65-66.

4 Abdallah Laroui, Islam et histoire, Paris, Albin Michel, 1999, p. 87.

5 الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، تحقيق مأمون بن محي الدين الجنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1996، ص 418.

نموذج لمثقف في حاضرة اسلامية؟

كتب محمد عبد الله عنان في دراسته الموسومة بـ"ابن خلدون حياته وتراثه الفكري" أن ابن خلدون قضى بمصر ثلاثة وعشرين عاما والتي كانت الأقل إنتاجا وحوادث بين مراحل حياته. فعلى المستوى السياسي فإنه عاش كشخصية عادية لا علاقة لها بشؤون السلطنة فاقدا بذلك نفوذه الذي كان قد تمتع به في المغرب. وعلى المستوى العلمي، فإنه لم يضع مؤلّفا جديدا، واكتفى بتنقيح كتاباته. كما فشل في تأسيس مدرسة له بمصر تعني بشرح آرائه وخلص محمد عبد الله عنان إلى القول بأن آراء ابن خلدون قوبلت برفض أكثر من قبول في الأوساط النخبوية المصرية[1]. واستدلّ على ذلك ببعض المقولات لبعض رموز الشافعية بالقاهرة ممن كانوا في صراع دائم مع مثقف حركي وهو ابن خلدون.

هذه النتيجة التي توصل إليها محمد عبد الله عنان غير بعيدة من حيث الشكل العام على النتائج التي توصل إليها والتر فيشل (Walter J. Fischel) في دراسته الموسومة بـ "ابن خلدون في مصر: مهامه الإدارية وبحثه التاريخي" والتي جمع فيها معطيات مستخرجة من المصادر التقليدية المستعملة: الوصول إلى القاهرة، الاتصال بالسلطان برقوق، قنصل مغربي في القاهرة، ممارسة مهنة التعليم، وقاضي قضاة المالكية بالقاهرة.[2] فلا نجد تحليل لدور ابن خلدون وتأثيره في المجموعات الفكرية والسياسية بالقاهرة ومدى استجابتها مع فكره.

لقد تساؤل محمد أركون في مداخلته في ندوة ابن خلدون التي انعقدت بالرباط أيام 14-17 فيفري 1979 عن فشل الفكر الخلدوني وصنفه ضمن نماذج "سوسيولوجية الفشل" في عالم الإسلام الوسيط لعدم وجود ممن تفاعل مع الفكر الخلدوني قبل "اكتشافه" من طرف الغربيين في الفترة الحديثة.[3]

وبنظرة متفائلة أكثر من عدد قرّاء ابن خلدون، تطرق محمد المنوني إلى أهم من قرءوا لابن خلدون أو تأثروا به من معاصريه أو ممن قدموا بعده خلال القرون الموالية. فقد قدم بعض الأسماء التي تتلمذت على ابن خلدون بالقاهرة مثل المقريزي، وابن

---

1 محمد عبد الله عنان، ابن خلدون حياته وتراثه الفكري، القاهرة، مؤسسة مختار، 1991، ص 98-105.

2 Walter J. Fishel, Ibn Khaldūn in Egypt, His Public Functions and His Historical Research (1382-1406). A Study in Islamic Historiography, California, University of California Press, 1967, p. 15-41.

3 محمد أركون، "نحن وابن خلدون" أعمال ندوة ابن خلدون، 14-17 فيفري 1979، الرباط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1979، ص 29-35.

حجر العسقلاني، والبسيلي(ت 1427/830) والمجاري (ت 1458/862)، وأسماء قرأت تأليفه التاريخي كأبي جعفر أحمد البقني الغرناطي، وأبي يحي بن السكاك، والمقريزي، وابن الأزرق، وحاجي خليفة.[1]

لقد انطلقت من مراجعة مختلف الآراء المتعلقة بابن خلدون في زمنه على ضوء المصادر المتوفرة خصوصا بعد نشر مؤلفات المقريزي كـ"درر العقود الفريدة" و"السلوك لمعرفة دول الملوك" وكذلك العديد من المصادر المغربية والأندلسية التي زادت من معارفنا حول ابن خلدون. وعملت في الكثير من الأحيان -كبداية لهذا البحث- على تطبيق مقاربات سوسيولوجية في التاريخ تسمح من تتبع المثقف المتنقل من حواضر الغرب الإسلامي إلى "أم الدنيا" أين واجه تركيبة اجتماعية وسياسية مغايرة.[2]

من خلال تتبع المراسلات التي تمّت بين ابن خلدون وابن الخطيب وما كتبه عنه هذا الأخير باستطاعتنا استخلاص الصورة الأولية التي اكتسبها ابن خلدون بالغرب الإسلامي قبل استقراره بالقاهرة وكذلك قبل تدوينه لسيرته الذاتية. فقد تبنى ابن خلدون خطابا إيديولوجيا في الترويج لنسبه والذي يقربه من الرسول (ص) عن طريق وائل بن حجر. ويصوره ابن الخطيب مثلما أشرت إليه في الأعلى كإنسان وقور المجلس وكطامح "لفنن الرياسة" وكمفخرة من مفاخر الثغور المغربية.[3] تعلّق بالخدمة السلطانية الحفصية وعمره لم يتجاوز الواحد والعشرين سنة. ونظرا لسمعته الحسنة فقد استقدمه السلطان أبو عنان لمجلسه العلمي قبل أن يعيّنه عام 1355/756 في الكتابة السلطانية، لكن اصطدامه بحاشية السلطان أفقده مكانته بالحاضرة المرينية وتمّ سجنه إلى غاية اعتلاء السعيد بن عنان للعرش حيث أعاده من جديد إلى الكتابة السلطانية وازدادت مكانته أيام السلطان أبي سالم الذي قلده ديوان الإنشاء إلى غاية زمن الوزير عمر بن عبد الله الذي انفرد بالأمور وأقصى ابن خلدون، وهو ما جعل هذا الأخير يغادر إلى غرناطة سنة 1362/764 أين خصّص له السلطان النصري استقبالا رسميا ملوكيا: "واهتز له

---

1 محمد المنوني، "نماذج من اهتمامات المؤلفين العرب بالمقدمة الخلدونية" أعمال ندوة ابن خلدون، 14-17 فيفري 1979، الرباط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1979، ص 401-419.

2 حول مكانة القاهرة في زمن ابن خلدون، أنظر:

Régis Blachère, « L'agglomération du Caire vue par quatre voyageurs arabes du Moyen Age » dans Annales islamologiques, VIII, (1969), p. 1-26.

Jacques Berque, « Les capitales de l'Islam méditerranéen vues par Ibn Khaldoun et les deux Maqqarī » dans Annales islamologiques, VIII, (1969), p. 71-97.

Jean-Claude Garcin, « Le Caire et l'évolution urbaine des pays musulmans à l'époque médiévale » dans Annales islamologiques, XXV, (1991), p. 289-304.

3 ابن الخطيب، الإحاطة، مصدر سابق، ص 518.

السلطان وأركب خاصته لتلقيه، وأكرم وفادته، وخلع عليه، وأجلسه بمجلسه الخاص".[1]
واستمرّت العلاقة بين ابن الخطيب وابن خلدون بعد رحيل هذا الأخير إلى بسكرة عند رئيسها العباس بن مزني. فقد أرسل له ابن الخطيب رسالة خاطبه فيها بالرئيس وبين له فيها المكانة التي يستحقها.[2] والمعلومات التي يقدمه ابن الخطيب تركز أساسا على المكانة السياسية التي اكتسبها ابن خلدون وكذلك على موقعه في الوسط الأدبي المعني بالكتابة السلطانية، وهي بهذا تهمل الدور العلمي الذي لعبه لدى المجموعات الفكرية الفاعلة.

وتقدّم لنا السيرة الذاتية الخلدونية معلومات أصلية برؤية ذاتية حول انتقال ابن خلدون من المغرب إلى المشرق وإقامته بالقاهرة المملوكية. فقد وصل إلى الأسكندرية بعد عشرين يوم من الإبحار وأقام بها شهرا ثم توّجه إلى القاهرة بعدما فشل في اللحاق بالأماكن المقدسة. وهنا يعترف ابن خلدون باندهاشه وتعجبه وتأكده من صحة ما راج حول عظمة القاهرة المملوكية: "فرأيت حاضرة الدنيا وبستان العالم ومحشر الأمم ومدرج الذر من البشر وإيوان الإسلام وكرسي الملك تلوح القصور والأواوين في جوه وتزهر الخوانق والمدارس والكواكب...ومررت في سكك المدينة تغص بزحام المارة وأسواقها تزخر بالنعم". وقد أخذ ابن خلدون صورة عن القاهرة عندما كان ببلاد المغرب خصوصا وأن أبا عبد الله المقري عالم تلمسان قد قال له من لم يرها لم يعرف عزّ الإسلام، وذهب أحمد بن إدريس شيخ العلماء ببجاية في نفس الحكم عندما تحدّث عن ازدهار الحاضرة المملوكية. ويتحدّث ابن خلدون عن إقامته القاهرية مركزا على أهمّ الأدوار التي لعبها منذ وصوله إلى القاهرة بداية من التدريس في الجامع الأزهر، واتصاله بالسلطان لغرض علمي ومطالبته بالتوسط له مع سلطان تونس للسماح لأسرته بالقدوم إلى القاهرة. كما تحدث عن تدريسه بمدرسة "القمحة" التي كانت قد أوقفها السلطان صلاح الدين الأيوبي.[3] وتحدث بعد ذلك عن تعيينه في منصب قاضي قضاة المالكية عدة مرات مع التركيز على الوشايات التي كانت سببا في التضييق عليه وفي تعكير الجو بينه وبين السلطان بعد ما عاقب المزورين والمدلسين. وقد كان للسياسة القضائية لابن خلدون دور كبير في جلب العداء له بعدما اصطدم بأصحاب النفوذ وبالعاملين في مختلف دواوين السلطنة العسكرية. وما لبث أن أشار ابن خلدون إلى دور "الجاه" في تنمية

---

1 المصدر نفسه، ص 518.
2 ابن الخطيب، ريحانة الكتاب وتحفة المنتاب، تحقيق محمد عبد الله عنان، القاهرة، مطبعة الخانجي، 1980، ج 2، ص 134-136.
3 ابن خلدون، التعريف، مصدر سابق، ص 451-453.

العلاقة بين السلطان وبعض الشخصيات القاهرية خصوصا ممن يتلبسون بالعلم الشرعي.[1] وبين كيف فقد هو نفسه هذا الجاه بعد فترته القضائية الأولى:

"فكثر الشغب علي من كل جانب وأظلم الجو بيني وبين أهل الدولة ووافق ذلك مصابي بالأهل والولد وصلوا من المغرب في السفينة فأصابهما قاصف من الريح فغرقت وذهب الموجود والسكن والمولود فعظم المصاب والجزع ورجح الزهد واعتزمت الخروج عن المنصب فلم يوافقني عليه النصيح ممن استشرته خفية من نكير السلطان وسخطه..."[2]

لكن ما لبثت أن عادت العلاقة إلى سابق عهدها بعد ذلك عندما انضمّ ابن خلدون إلى الوفد الذي ودع السلطان والأمراء للسفر إلى الحج وهذا بمرسى الطور. وقد التقى بالسلطان ودعا له.[3]

لقد كتب ابن خلدون سيرته الذاتية سنة 1394/797 [4] في ظروف عزلته السياسية الثانية لانشغاله في هذه الفترة بالتدريس بدل المناصب القضائية. ولهذا فقد راوده الحنين إلى شبابه وتقديمه لشيوخه بصورة شبيهة بكتب "البرامج والفهارس أو المشيخات" وهذا من باب إضفاء تصوير ماضيه الكبير وتقديمه للمجموعات الفكرية بالقاهرة. ولهذا فإن هذه السيرة قد قزمت إلى حدّ كبير من مكانة ابن خلدون القاهرية وتفاعل النخبة القاهرية مع فكره بما أنه أراد أن يعرف بنفسه -بنظرة المودع للمناصب الإدارية والقضائية- لوسط يعرفه جيدا في القاهرة. ويطرح هذا النوع من الكتابات كغيره من الكتابات الإسلامية التراثية مشكل غياب الرؤية المستقبلية الدنيوية التي نجدها بارزة بعد ذلك في كتابات عصر التنوير الفرنسي.

ويبرز ابن خلدون بصورة ملفتة للنظر في كتابات تلميذه القاهري تقي الدين المقريزي الذي لا يكاد يخلوا كتابا من كتاباته خصوصا في "درر العقود الفريدة في الأعيان المفيدة" و"اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا" و"السلوك لمعرفة دول الملوك". ويفاجئنا هذا الأخير بشكل مثير المكانة التي خص بها أستاذه في إطار تاريخ

---

1 المصدر نفسه، ص 453-455.

2 المصدر نفسه، ص 455.

3 المصدر نفسه، ص 455.

4 هذا هو التاريخ الموجود في النسخ المحققة، بينما يشير كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة صلاح الدين عثمان بن هاشم، بيروت، درا الغرب الإسلامي، 1987، ص 475، بأن طه حسين يكون قد عثر على نسخة مخطوطة بالقاهرة أضاف فيها معلومات تعود إلى سنة 1404/807، أي سنة قبل وفاة ابن خلدون.

حولي وسياسي. فهو يغطي أخباره في كامل السنوات التي قضاها في مصر. فقد ذكر قدومه إلى مصر واتصاله بالأمير ألطنجا الجوباني وتصدره للتدريس بالجامع الأزهر وقدوم الناس إليه بكثرة وإعجابهم بكلامه.[1] وفي السنة الموالية عيّن مدرّسا بالمدرسة القمحية وحضر الأمير ألطنبجا الجوباني والأمير يونس الدوادار وقضاة القضاة والأعيان إلى دروسه.[2] واستدعي ابن خلدون إلى مقر الحكم بقلعة الجبل في أعالي القاهرة وعرض عليه السلطان المملوكي ولاية قضاء المالكية ولقب بـ"ولي الدين"، وتم قبول العرض ليصبح قاض للمالكية خلفا لجمال الدين عبد الرحمان بن خير بدعم من الأمير الجوباني. وعيّن ابن خلدون في نفس الوقت مدرّسا في المدرسة الناصرية بحارة بين القصرين. واستمر في منصبه القضائي إلى غاية تعويضه بسابقه وهو جمال الدين عبد الرحمان بن خير. وقد نتج عن عزله في جمادى الأولى أن توجه للحجاز ليرجع منه يوم 14 ذي الحجة بعد أدائه لمناسك الحج، وتفرغ لتدريس الحديث بالمدرسة الصرغشية خارج القاهرة.[3] وعيّن بعد ذلك في مشيخة الخانقاه الركنية بيبرس عوضا عن شرف الدين عثمان.[4] وحضر ابن خلدون المجالس القضائية السلطانية، فقد لعب دورا حاسما في مجلس الأمير الكبير الذي خصص لدراسة قضية ابن سبع بحضور القضاة والفقهاء وكان رأي ابن خلدون حازما عندما قال: "يا أمير، أنت صاحب الشوكة وحكمك ماض في الأمة، ومهما حكمت به نفذ" فكان حكم الأمير الكبير أن حكم بنفسه وأطلق سراح ابن سبع.[5] وواصل ابن خلدون لعب دور المستشار القضائي للسلطان، فقد حضر مجلس الملك الظاهر لضبط فتوى "حكم الإستعانة بالكفار على قتال المسلمين"، وهذا بحضور شيخ الإسلام سراج الدين عمر البلقيني.[6]

وتؤكد معطيات المقريزي العزلة التي عانى منها ابن خلدون بعد ذلك وهذا ما جعله يستقر بإحدى قرى الفيوم لأسباب تبقى مجهولة إلى غاية قرار السلطان إرسال صاحب البريد إليه بالفيوم لإحضاره وتقليده منصب قضاء المالكية للمرة الثانية مكان الراحل ناصر الدين محمد بن التنسي. وسارع ابن خلدون إلى عرض الشهود وغلق الحوانيت الغير قانونية التي تمّ بناؤها بعد ولايته الأولى. لكنه ما لبث أن عزل من منصبه

---

1 المقريزي، السلوك، المصدر السابق، ص 864.

2 المصدر نفسه، ص 867.

3 ر المصدر نفسه، ص 892، 895.

4 المصدر نفسه، ص 898.

5 المصدر نفسه، ص 909.

6 المصدر نفسه، ص 920.

في محرم 1399/803 وأسند إلى نور الدين علي بن الجلال يوسف بن مكي الدميري.[1] ولعب ابن خلدون دورا سياسيا مهما عند تواجده بدمشق حيث تدلى من سور المدينة وسار إلى تيمورلنك "فأكرمه وأجله، وأنزله عنده، ثم أذن له في المسير إلى مصر بعد أن كتب له كتابا لم يذكر المقريزي عنوانه واكتفى بالإشارة إلى دوره في إطلاق سراح جماعة من المسلمين منهم القاضي صدر الدين أحمد بن قاضي القضاة جمال الدين محمود القيصري -ناضر الجيش- الذي كان قد خرج مع جيش السلطان. ولم يمض من الوقت إلا أقل من شهر حتى أعيد ابن خلدون إلى منصبه كقاض للمالكية خلفا لجمال الدين عبد الله الأقفهسي.[2] وتكرّرت عملية فصله وتقليده عدة مرات نظرا للدسائس وللتنافس بين فقهاء المالكية خصوصا بينه وبين جمال الدين يوسف البساطي إلى أن توفي وهو يشغل منصب قاضي القضاة المالكية. وبعد وفاة بن خلدون، لم يتم ذكره في "سلوك" المقريزي إلا مرة واحدة عندما كتب: "وقال لي شيخنا الأستاذ قاضي القضاة ولي الدين أبو زيد عبد الرحمان بن خلدون ما كثر النارنج بمدينة إلا أسرع إليها الخراب".[3]

وتدلّ معلومات المقريزي في "درر العقود" عن دور آخر لابن خلدون يتمثل خصوصا في تردد الفقهاء والأعيان ورجال السياسة عليه. فقد زاره على سبيل المثال أحمد بن علي بن يحي بن جميع القاضي العدني (ت 1404/807) رئيس تجار اليمن[4]، وتردد على مكتبه باستمرار أبي العباس المريني صاحب فاس المخلوع.[5]

ويمكن القول أنه من خلال معلومات ابن خلدون نفسه وكتابات المقريزي الوصول إلى نتيجة وهي أنّ ابن خلدون لم يفقد مكانته الفكرية والسياسية باستقراره في الحاضرة الأولى لدار الإسلام في زمنه. بل إنه حافظ على "الجاه" وبقي مقربا في الكثير من الأحوال من السلطة العسكرية المملوكية، وهي المكانة التي أخفق في تحقيقها رموز التيار الشافعي الذين نجدهم يشنون حملة دعائية مغرضة ضد سلطة المثقف الوافد المتمثلة في شخص ابن خلدون وقد صور ابن حجر العسقلاني بطريقة تدع إلى الغرابة هذه الحملة والتي تواصلت في زمن تلميذه شمس الدين السخاوي.

---

1 المصدر نفسه، ص 1023.

2 المصدر نفسه، ص 1034-1035.

3 المصدر نفسه، ص 1170.

4 المقريزي، درر العقود، المصدر السابق، ج 2، ص 352.

5 المصدر نفسه، ص 242-247.

فقد خصّص هذا الأخير ترجمة طويلة لابن خلدون في كتابه الموسوم بـ"الضوء اللامع لأعيان القرن التاسع" والتي يمكن من خلالها رصد الموقف الشافعي من ابن خلدون المالكي وعلاقته بسلطة عسكرية حاكمة غير قرشية. فقد تحدث عن نشأة وتحصيل صاحب كتاب العبر، ذاكرا لأساتذته والمناصب الإدارية التي تولاها بدقة متناهية وتدل على النقل من كتابات المقريزي. وتكلم عن جولاته الإدارية والأدبية بين تونس وبجاية وفاس وغرناطة. وركّز بعد ذلك على إقامته المشرقية بالقاهرة حيث "تلقاه أهلها وأكرموه وأكثروا ملازمته والتردد إليه، بل تصدر للإقراء بجامع الأزهر مدة ولازم هو الطنبجا الجوباني فاعتنى به إلى أن قرّره الظاهر برقوق في تدريس القمحية بمصر ثم في قضاء المالكية بالديار المصرية في جمادى الثانية سنة ست وثمانين".[1] وبداية من هذا التاريخ هاجم السخاوي ابن خلدون واتّهمه بالتنكر للناس وبالفتك في كثير من أعيان الموقعين والشهود، بل إن السخاوي ينقل مقولة نسبت لابن عرفة المنافس التقليدي لابن خلدون عندما تفاجأ من تقليد ابن خلدون لخطة القضاء.[2] ويوضح صاحب "الضوء اللامع" عمل ابن خلدون في عزلاته وملازمته من طرف الكثير من طلاب العلم وإعجابهم به. لقد ظلّ ابن خلدون ببرنوسه المغربي طوال إقامته القاهرية وحتى أثناء ممارسته لوظائفه الرسمية، وقد برر السخاوي ذلك بحبه مخالفة الآخر. وبعد انصرافه عن القضاء، تولى مشيخة البيبرسية ودرس الفقه بقبة البيمارستان. ونقل السخاوي آراء منسوبة لشخصيات مصرية شافعية بالخصوص تطعن في ابن خلدون منها لجمال البشيشي الذي طعن في شخصيته من خلال سماع المطربات...ولتمرير فكرته، عمد السخاوي إلى سرد العديد من الآراء حول ابن خلدون ومؤلفاته منها لابن الخطيب وشيخه ابن حجر العسقلاني والمقريزي، والتي أوقعت صاحب الترجمة في تناقضات. فقد سرد كلاما لهذا الأخير يمدح فيه "كتاب العمران" قبل أن يأتي بكلام لشيخه ابن حجر يتهم فيه ابن خلدون بـ"التلاعب بالكلام على الطريقة الجاحظية". ونسبت آراء مخالفة في تاريخ ابن خلدون لكن المقريزي استغرب من غيابها عندما رجع إلى الكتاب، وهو يدلّ على استعمال شائعات في الحملة المنظمة ضد ابن خلدون. واستغرب

1 السخاوي، المصدر السابق، ج 3، ص 145-146.

2 يفسر عبد الهادي التازي، "ابن خلدون سفيرا" أعمال ندوة ابن خلدون، الرباط، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1979، ص 375، هذه العلاقة المضربة بين ابن خلدون وابن عرفة بقوله: "ولقد ظهر لابن خلدون بتونس منافس جديد هو الإمام ابن عرفة الذي كان يرى في ابن خلدون مثلا للفقهاء المتسكعين على أبواب الملوك والأمراء، وأنه لا يعمل بذلك على صيانة العلو والعلماء...ومن هنا وجدنا ابن خلدون يقرر الرحيل إلى القاهرة متخذا له من فريضة الحج عذرا يلتمسه لدى السلطان أبي العباس...".

السخاوي من صاحبه المقريزي في "تعظيم ابن خلدون لكونه كان يجزم بصحة نسب بني عبيد الذي كانوا خلفاء بمصر وشهروا بالفاطميين إلى علي ويخالف غيره في ذلك ويدفع ما نقل عن الأئمة من الطعن في نسبهم ويقول إنما كتبوا ذلك المحضر مراعاة للخليفة العباسي، وكان صاحبنا ينتمي إلى الفاطميين فأحب ابن خلدون لكونه أثبت نسبهم وغفل عن مراد ابن خلدون..."[1] ونقل السخاوي بعد ذلك آراء مادحة لابن خلدون ولمؤلفاته التاريخية منها للمقريزي والحافظ الأقفهسي والعيني وابن عمار. هذا الأخير تتلمذ عليه وعقد له ترجمة أوضح فيها المنهج الخلدوني وقدم فيها مؤلفاته.[2]

وتدلّ الترجمة الطويلة لابن خلدون في كتاب السخاوي عن الأثر الكبير الذي تركه ابن خلدون في المجموعات الفكرية القاهرية المؤيدة والمعارضة له. كما يدل حضور ابن خلدون في "أعيان" السخاوي على دور بارز في نقل المعارف وتكوين نخب عقلانية قاهرية. وهي كذلك تفسر لنا موقف ابن حجر العسقلاني وتلميذه السخاوي، بل وبعض أقطاب التيار الشافعي رفضهم لمنطق "القطبية" الجديدة خارج التفكير الفقهي الشافعي. لقد أربك وجود ابن خلدون بالقاهرة القيادات الفقهية التقليدية مما جعلها تجلب العداء إليه وتشن عليه حربا دعائية لم يجد السخاوي ما يبرر به كلام شيخه في ابن خلدون. ويستعجب القارئ عندما يجد تقديم ابن حجر نفسه طلب الإجازة من ابن خلدون يوم 10 رجب 797 هـ وإجازة هذا الأخير له يوم 15 شعبان من نفس السنة.[3] ومن العوامل كذلك التي أثارت غضب التيار الشافعي من ابن خلدون هو علاقة هذا الأخير بالسلطة العسكرية المملوكية التي هي غير شرعية في نظر الأوفياء لآراء الشافعي بما أنها ليست بقرشية.[4] وقد أدت هذه الاختلافات المذهبية إلى نشوب حروب كلامية بين مختلف المجموعات الفقهية والفكرية في القاهرة المملوكية، نقل البعض منها شمس الدين محمد بن محمد بن الراعي الأندلسي (ت 853/1449).[5] فكان تقليد ابن خلدون بقضاء المالكية نقطة التحول الكبرى لموقف المجموعة الشافعية منه والذي نجده معبر عنه بطريقة أخرى في كتابات السخاوي.

---

1 السخاوي، المصدر السابق، ج 3، ، ص 148.

2 المصدر نفسه، ص 148-149.

3 وردت الرسالة ملحقة في دراسة محمد عبد الله عنان، مرجع سابق، ص 106.

4 نجم الدين ابراهيم بن علي الطرسوسي، تحفة الترك فيما يجب أن يعمل في الملك، تحقيق رضوان السيد، بيروت: دار الطليعة، 1992، ص 71.

5 انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، تحقيق محمد أبو الأجفان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1981، ص 207، 217، 266، 297. ومما كتبه المؤلف بخصوص الشافعية فصل كامل حول تعصب الشافعية وقضاتهم.

الخاتمة: نحو قراءة جديدة لابن خلدون

في الختام أقول بأن هذه الورقة جزء من مشروع بحث طويل يهدف إلى إعادة ابن خلدون إلى أصوله الفكرية وبالتالي التعرف على نموذج العقل المسلم في وقت بدأت فيه الحركة الفنية الغربية ذات البعد الإنساني -بمعنى الأنسنة (L'humanisme) بمعناها الإيديولوجي الحديث- تفرض نفسها في المدن الإيطالية. ونظرة ابن خلدون كانت ملمة بعالمه المعاصر له، بل بماضي الأمم شرقها وغربها[1]، بل كتب عن الغرب قبل البدايات الكبرى لاهتمام هذا الأخير بعالم الإسلام.[2]

لقد شكّل ابن خلدون كذلك نموذج للمنظومة المغربية في فترة أوج الإنتاج الفقهي والعلمي في الغرب الإسلامي بعد الأزمة التي تعرضت لها إفريقية بداية من منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي. لكن ما يمكن ملاحظته حول هذه النهضة الفكرية هو قدرة المنهج الأصولي الجديد على نشر نزعة عقلانية لدى المجموعات الفقهية المالكية، ويعتبر ابن خلدون في حد ذاته نتاج هذه النزعة المتفاعلة مع عناصر أخرى أهمها الموروث الفلسفي لمختلف تيارات الإسلام الوسيط بما في ذلك التوجهات الخارجة عن إطار "أهل السنة والجماعة". ولم يكن بوسع هذه الحركة العلمية الاستمرار بالقوة نفسها بعدما ضربها الطاعون الأسود[3] الذي انتشر بمناطق البحر المتوسط، وبالخصوص مدينة تونس بين سنتي 1347/748 و1348/749 وفي سنة 1443/847، وهذا ما أدّى إلى انهيار ديمغرافي[4] وإلى اختلال توازن النخب الحضرية بعد ذهاب أسماء لامعة من بينها ابن عبد السلام. وهذه الوضعية مهدت لانتقال التصوف من القيادات الاجتماعية إلى

---

1 أنظر في هذا المجال دراستنا حول الغرب الوسيط من منظر ابن خلدون:

Allaoua Amara, « Ibn Khaldoun (1332-1406) et l'Occident médiéval » dans Journal des Sciences, 2, (2003), p. 16-26.

2 لا نجد إلا إشارات طفيفة حول عالم الإسلام في الكتابات الأوروبية في القرن الرابع عشر كما يدل على ذلك كتاب الإخباري الفرنسي جون فراسار (Jean Froissart, m. 1404) والقس الكطلاني فرانسيسكو اكسيمنس (Fransex Eiximenis, m. 1409)، أنظر:

Charles-Emmanuel Dufourcq, « L'orientation de l'Europe occidentale vers le Maghreb au temps d'Ibn Khaldoun (1332-1406) » dans Actes du colloque international sur Ibn Khaldoun, Rabat, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1979, p. 464-478 ; Anna Ajello, « La connaissance de l'Islam dans le mouvement fransciscain (XIII^{e} siècle-début du XIV^{e} siècle » dans L'Occident musulman et l'Occident chrétien au Moyen Age, Rabat, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1999, p. 257-268.

3 حول الطاعون الأسود راجع:

Saad Ghrab, op. cit., vol. I, p. 333-337.

4 أنظر على سبيل المثال نللي سلامة العامري، الولاية والمجتمع مساهمة في التاريخ الديني والاجتماعي لإفريقية في العهد الحفصي، تونس، جامعة منوبة، 2001، ص 80-84.

الأوساط الشعبية الحضرية ثم من بعد ذلك إلى المجتمعات القبلية الريفية، وهذا ما أدّى في النهاية إلى تبني الخطاب الأيديولوجي الصوفي المبني على الماضي الكراماتي، وكل هذا شكّل مرحلة جديدة في تاريخ المغرب.

وعكس ما ذهب إليه الكثير من الدارسين، فقد استطاع ابن خلدون استرجاع مكانته الاجتماعية لدى مجموعات الفقهاء، المالكية منها على وجه الخصوص بعدما فقدها بسبب انشغاله بالوظائف السلطانية، فاسحا المجال لغريمه ابن عرفة. وقد قوبل نشاط ابن خلدون القاهري بترحاب طلبة العلم وبعض أمراء السلطة العسكرية المملوكية، لكنه اصطدم بأقطاب التيار الشافعي ممن اشتهروا بعلوم الحديث، حيث رفضوا التجديد الخلدوني ودعوا إلى التمسك بالماضي المعرفي المقدس مهما كان مصدره.

الإدريسي صاحب أول خريطة جغرافية للغرب المسيحي

مقدمة

لقد عرف كتاب "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" في الأدبيات العربية واللاتنية بـ"الكتاب الروجري" ليعبر عن تاريخ تأليف هذا الكتاب في بلاط مسيحي من طرف الجغرافي المسلم الشريف الإدريسي، المتخصّص في طب الأعشاب. وعرف كتابه رواجا في العالمين المسيحي والإسلامي، في حين أن حياة مؤلفه بقيت غامضة، بل ونسجت حولها خيالات: فهناك من جعله أندلسي المولد، وهناك من جعل من سبتة كمسقط لرأسه. وتعميما للفائدة ارتأيت نشر مقتطفات باللغة العربية للبحث الذي نشرته رفقة الباحثة أنليز ناف والذي أوضحنا فيه بعض القضايا المهمة المتعلقة بحياة الإدريسي.

آل البيت في الغرب الإسلامي

بعد معركة فخ ضدّ العباسيين لجأ إدريس بن عبد الله -الذي ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه إلى بلاد المغرب، مختفيا في زي التجار وحط رحاله عند قبيلة نفزة البربرية، التي قامت بحمايته من أعوان الأمن الموالين للخليفة العباسي ببغداد. قام إدريس بعدها بتأسيس كيان سياسي على شكل دولة مركزية في وسط بربري مسلم، حيث تعاقب أحفاده على حكم عدة مدن واقعة في شمال المغرب الأقصى والغرب الجزائري، إلى غاية قيام أبي عبد الله الداعي بإسقاط حكمهم سنة 909/296م، مما أدى بهم إلى الفرار إلى الأندلس حيث أسّسوا هناك عدة إمارات عرفت في غالب الأحيان بالحموديين، نسبة إلى حمود بن ميمون بن أحمد بن علي الإدريسي. والذي يهمنا هنا هو البطن الإدريسي الحمودي الذي حكم مدينة مالقة الأندلسية إلى غاية هجوم باديس بن حبوس الصنهاجي صاحب غرناطة على معقلهم سنة 1057/449م، وفرار أفراد عائلتهم إلى عدة مناطق بالمغرب والأندلس. وكان ممن لجأ إلى صقلية محمد بن عبد الله بن العالي إدريس، أين وجد بلدا مزقته الحرب الأهلية بين مسلمي الجزيرة.

الشريف الإدريسي صقلي المولد

منذ قرنين من الزمن وضعت الدراسات الحديثة، العربية منها والإستشراقية، عدة فرضيات حول مكان مولد الشريف الإدريسي، فهناك من جعلته أندلسي المولد،

وأخرى نسبته إلى مدينة سبتة. النص الذي تركه لنا مؤرخ وحافظ دمشق المملوكية الصفدي (ت 1363/764) في كتابه الوافي بالوفيات يعطي لنا معلومات قيمة عن الأدارسة الحموديين بالغرب الإسلامي. فالنص يروي لنا أن محمد بن عبد الله، أب الجغرافي، استقرّ بصقلية المسلمة خلال فترة الثائر ابن الثمنة الذي حاول مرارا اغتياله بعدما اكتشف نسبه الشريف. فلقد استغل روجر ملك النورمان الصلبيين الوضع وقام باقتحام الجزيرة بعدما تلقى دعم الثائر ابن الثمنة ضد قريبه ابن الحواس.

باحتلالهم لصقلية وجد النورمان أنفسهم في وسط سكاني ذو أغلبية مسلمة، وهذا ما جعلهم يلتجئون إلى الكوادر المسلمة و قربوا إليهم محمد بن عبد الله الحمودي لما علموا أنه ينحدر من آل البيت. فقد تمكن الحموديون في حقيقة الأمر من كسب ثقة سكان الجزيرة وحصلوا على اقطاعات زراعية في قلورية (Calabre) الواقعة بجنوب إيطاليا. وتؤكد الوثائق العربية والسجلات اللآتنية الدور الذي لعبه الحموديين بصقلية. فقد كتب ملطيرا (Malaterra) أن زعيم الحموديين تمت معاملته بصورة جيدة من طرف الحكام النصارى، كذلك قام الشاعر المصري ابن قلاقس بمكاتبة أبي القاسم حمود الملقب بابن حجر و أهدى له قصيدة سنة 1168/563. وفي سنة 1184/579 قام الرحالة ابن جبير بزيارة الجزيرة ولاحظ ما أصاب المسلمين من اضطهاد على يد النصارى وقيام السلطة النورمانية بمصادرة أملاك ابن حجر بتهمة الجوسسة لصالح الموحدين بالمغرب.

نرجع إلى محمد بن عبد الله، فقد رزق بولد سماه محمد، وهو الذي نشأ في صقلية في ضلّ نظام مسيحي حاكم لأغلبية مسلمة. لما نبغ الابن محمد قربه إليه ملك الجزيرة روجر الثاني و جعله من رجال قصره رفقة عدد كبير من المسلمين الذين عملوا في مختلف أجهزة الدولة كالإدارة والجيش. وأظهر الشاب المسلم في البلاط النورماني قدرات علمية فائقة بفضل مطالعاته لكتب الجغرافيين المسلمين كالإصطخري واليعقوبي، مما أدّى إلى انتشار شهرته في كامل الجزيرة.

الشريف الإدريسي يكتب جغرافية العالم

لم يستطع الحكم النورماني الذي اعترف به البابا أن يجد من يضع له جغرافية لأرضه وللدول التي يريد السيطرة عليها، فأروبا الإفرنجية لم تعرف قط علم الجغرافيا، ولم تعد تسمع بالجغرافي اليوناني بطليموس. وهذا ما أدى بحاكم صقلية إلى الاستعانة بالجغرافي المسلم الإدريسي، فما كان من هذا الأخير إلا أن لب دعوة الملك روجر وتهيأ لرسم خريطة للعالم. لم يكن عمل الجغرافي سهلا، كونه استغرق خمسة عشر سنة

أرسل خلالها عدة ملاحظين إلى عدة أمكنة في الشرق والغرب والشمال والجنوب، ليأتوا له بتقارير دقيقة قام على إثرها برسم خريطة للعالم على قطعة فضية ثم قام بتقسيم العالم إلى سبعة أقاليم في كتابه الشهير نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، وقام بوضع الغرب الإفرنجي في الإقليم الرابع والخامس المشتهرين باعتدالهما للعمران، كونهما يتوسطان الأقاليم السبعة ذكر أهم مناطقهما مثل بلد البنادقة، ورومة، وأرض قشتالة. وعرف كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق في الأوساط الشعبية بكتاب روجر، كونه كان مهدى لملك النورمان. لكن السؤال المطروح لماذا ألف الكتاب باللغة العربية وهو مهدى لحاكم لاتيني؟

العربية لغة العلم في العالم الوسيط

لقد كتب الإدريسي كتاب نزهة المشتاق باللغة العربية لأنها كانت لغة الإدارة والبلاط النورمانيين قبل أن تضاف إليها اللغة اللاتنية واللغة اليونانية حتى يسمح لرجال النورمان من فهمها. فالملاحظ للوثائق الإدارية لمختلف الدواوين النورمانية يدرك مدى تأثر الملوك المسيحيين بالثقافة الإسلامية. لقد قام النورمان بتوظيف الكوادر المسلمة في مختلف الدواوين وعلى الخصوص ديوان التحقيق المعمور والديوان المالي. هذا التوظيف للعنصر الإسلامي أعطى لصقلية نموذجا فريدا لتفتح المسيحيين مع المسلمين، لأن وجود مسيحي بالقاهرة أو بغداد في تلك الفترة كان شيئا عاديا، لكن وجود مسلم في روما أو باريس كان من الصعب الإقرار به، طالما أن الكنيسة عارضت كل من لا يأمن بعقيدتها.

من الغربة الإدريسية الى االإضطهاد النورماني

تظهر جليًا هوية المؤلف المسلمة في الكتاب الذي ألّفه الشريف الإدريسي من خلال افتتاحه للكتاب بالبسملة والصلاة على الرسول، على الرغم من أن الكتاب كان موجه لملك نصراني. فلقد انتشر التأثير المسلم بقوة في البلاط النورماني واتخذ المسيحيين ألقاب عربية: تلقب روجر الثاني بالمعتز لله، ووليام الأول أعطى لنفسه لقب الهادي بأمر الله، وأخيرا تلقب وليام الثاني بالمستعز بالله. وقد ظهرت هذه الألقاب على سكتهم ومراسيمهم التي كانت منقوشة أو مكتوبة باللغات الثلاث العربية واللاتنية واليونانية. وقاموا بوضع علامات بالعربية وهذا تقليدا للفاطميين مثل "الحمد لله حق حمده" و"الحمد لله شكرا لأنعمه" وسمى روجر نفسه الملك المعظم القديس. كما اتخذ ملوك النورمان الألبسة العربية طرازا في قصورهم واستعانوا بأطباء مسلمين يتقنون عدة لغات. عدد من الشعراء العرب ساهم في خدمة الملوك النورمان من بينهم ابن بشرون صاحب

كتاب المختار في النظم والنثر لأفاضل أهل العصر، وكذلك عبد الرحمن بن أبي العباس الأطرابنشي وعبد الرحمن بن رمضان. بالرغم من أن المسلمين كانوا يشكلون أغلبية السكان فإن السياسة النورمانية سرعان ما تغيرت وأبدت عدائها ضد المسلمين في أواخر عهد روجر الثاني. وقد تنبأ الإمام المازري الذي غادر من قبل مدينة مازر بصقلية واستقر بمدينة المهدية بخطورة خدمة حكم نصراني وأصدر فتوى تحريم السفر إلى صقلية خوفا على ما قد يصيب المسلمين.ففي سنة 1153/547 تغيرت سياسة روجر الثاني اتجاه المسلمين من خلال سعيه إلى تنصيرهم، فبعد أعمال القمع والإرهاب تم اقتراف عدة مذابح ضد المسلمين سنة 1161/556 وسنة 1190/585، وهذا ما أدّى إلى هجرة عدد كبير من المسلمين إلى المغرب والمشرق. من بينهم أفراد العائلة الإدريسية الذين استقر المقام بهم بمدينة سبتة. في هذه الأجواء شعر الشريف الإدريسي بالأسى والغربة وتشوق للسكن ببلاد الإسلام، وهو ما عبّر عنه في قصيدة نقلها لنا الصفدي. بالرغم من استمرار التأثير الإسلامي بالبلاط النورماني فان الاضطهاد تواصل ضد المسلمين على عهدي وليام الأول ووليام الثاني.

بافتتاح الإمبراطور الألماني هنري السادس لجزيرة صقلية عام 1194/590 انتهت الفترة النورمانية وحلت مكانها الفترة السوابية، التي اتسمت بانطلاق حملات إرهابية ضدّ الجالية المسلمة بعدما فقد هؤلاء دعم فئة الخصيان، التي ساندتهم في البلاط النورماني، ليصبح المسلمون تحت جحيم الإقطاقيين النصارى. بوفاة هنري السادس سنة 1197/593 خلفه ابنه الصبي فريدريك الثاني، تحت رعاية أمه كونستانسا ووصاية البابا، في ضل استمرار الحرب بين الألمان وفلول النورمان. سرعان ما تعلم الملك الصبي اللغة العربية وتفتح على الثقافة الإسلامية وهو ما تبينه مكاتباته مع الفيلسوف الصوفي الأندلسي ابن سبعين، لكن هذا لم يمنعه من إصدار قرار المشاركة في أعمال العنف الصليبي وتلبية رغبة بابا في ثوب منظر لحملات الإحتلال. أدّى هذا الموقف الى اندلاع ثورة مسلمة بقيادة ابن عباد العبسي المعروف في المصادر المسيحية باسم ميرابيطو Mirabetto والتي تمكن خلالها المسلمون من السيطرة على عدة حصون، قبل أن تخمد حركتهم باستشهاد القائد ابن عباد عام 1221/617. ولجأ بعدها أهل التوحيد إلى الجبال حيث حوصروا هناك إلى أن استسلموا تدريجيا وأبعد معظمهم إلى منطقة لوشيرة Lucera الواقعة في مقاطعة بولية Apulia، شمال شرق نابولي الإيطالية.

يحدث كل هذا في زمن كثر فيه خزي المسلمين، ففي سنة 1226/623 وصل إلى بلاط فريدريك الثاني المتكلم والفلكي فخر الدين بن الشيخ مبعوثا من قبل الأمير

الأيوبي الكامل للاستعانة به ضد أخيه السلطان المعظم مقابل التنازل عن بيت المقدس للصلبيين وهو ما تم بوفاة المعظم سنة بعد ذلك. وفي سنة 1243/640 قرر فريدريك الثاني إنهاء الوجود الإسلامي من جزيرة صقلية وهاجم من بقي من المسلمين بمنطقة مازر وأجلاهم عنها. وفي سنة 1266/664 استولى الفرنسي شارل صاحب دانجو Charles d'Anjou على الجزيرة وأسّس حكما أكثر تعصّبا من سابقه حيث أمر بتمسيح أو تصفية من تبقى من المسلمين بالجنوب الإيطالي بين 28 ذي القعدة و7 ذي الحجة عام 699 هـ الموافق لـ 15-24 أوت 1300 م.

الغرب من منظور ابن خلدون

مقدمة

منذ نهاية القرن التاسع عشر، حاولت الكثير من الدراسات[1] إعطاء صورة خاصة للحضارة الإسلامية على أساس أنها حضارة منعزلة على نفسها، نافية لوجود شعوب أخرى معاصرة لها. ومن ثم فان المسلمين لم يكونوا على اضطلاع على أحوال العالم الغربي والعالم الشرقي لشمال البحر الأبيض المتوسط. ما تركه لنا الكتاب المسلمين يمكن أن يعطي لنا صورة موضوعية عن نظرة المسلمين لعالمهم المعاصر وعلى الخصوص العالم الغربي على أساس أنه سيخلف الحضارة الإسلام في قيادة مختلف الأمم. يعتبر ابن خلدون ممن تمكنوا من جمع بعض المعلومات حول الغرب المسيحي وهو ما سنراه في هذا المقال.

أسطورة وحيد العصر وكتاب العبر

ينحدر ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون الحضرمي من عائلة يمنية سبق وأن استقرت بالأندلس عند الفتح الإسلامي ثم هاجرت إلى تونس تحت ضغط حركات الممالك المسيحية بالأندلس. بتونس عاصمة الحفصيين وحاضرة افريقية، ولد عبد الرحمن سنة 732هـ/1332م. تلّقى تعليمه الأولي على يد والده وعلماء تونس والمغرب آنذاك على الخصوص أبي عبد الله الأبلي وأبي عبد الله محمد بن نزال الأنصاري، وهم علماء مشهورون في المنقول وخصوصا في المعقول. لقد كان من حظ ابن خلدون أن ورث المنهج العلمي النابع من تأثير مؤلفات فخر الدين الرازي على مختلف العلوم ببلاد المغرب خلال القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي. فقد درس التلميذ ابن خلدون على يد تلامذة ابن زيتون، هذا الأخير سبق له وأن تتلمذ على يد تلامذة

1 أنظر على سبيل المثال

E. Von Grunebaum, L'Islam médiéval. Histoire et civilisation, trad. Odile Mayot, Paris, Payot, 1962 ; Norman Daniel, The Arab and Medieval Europe, rééd. Beyrouth, Librairie du Liban, 1979 ; Francesco Gabrieli, Lineamenti della civiltà arabo-islamica, rééd. Gênes, Casa Editrice Marietti, 1996 ; Pays d'Islam et monde latin (950-1250), ouvrage collectif (s/d. G, Martinez-Gros et Ph. Goudin), Neuilly, Atlande, 2001 : Jean Mathiex, Les civilisations impériales, Paris, Félin, 2000, vol. ; André Miquel, « L'Europe vue par les Arabes jusqu'à l'an mil » dans Lumières arabes sur l'Occident médiéval, Paris, Editions anthropos, 1978 ; Bernard Lewis, Les Arabes dans l'histoire, Paris, Aubier, 1993.

الرازي بالمشرق وحمل إلى بلاد المغرب المنهج الأصولي الذي أنار جيلا كاملا من حملة العلوم العقلية والذي اندثر مع الطاعون الأسود لعام 749هـ/1348م. وممن نجوا منه كان ابن خلدون الذي دون مختلف معارفه في كتاب العبر. فابن خلدون لم يكن وحيد عصره كما صورته الدراسات المعاصرة وإنما هو وارث لجيل من حملة العلوم العقلية.

بعد اقامته بمختلف عواصم الغرب الإسلامي [تونس، بجاية، فاس، غرناطة] أين شغل عدة مناصب إدارية كديوان الإنشاء والحجابة، انتقل ابن خلدون إلى القاهرة سنة 784هـ/1382م حيث شغل هناك خمس مرات منصب قاضي قضاة المالكية ومدرس بعدة مدارس لأصول الفقه إلى ان وافته المنية عام 808هـ/1406م.[1]

كتب ابن خلدون عدة مؤلفات في أصول الفقه والتصوف والتاريخ، منها ما وصل إلينا كمختصر أصول الفقه ورسالة التصوف[2] وكتاب العبر ومنه ما هو ضائع كوصف المغرب وهو الكتاب الذي وضعه لملك المغول، تيمرلنك.

الكتاب الذي يهمّ موضوعنا هو «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر» وهو الكتاب الذي قال فيه ابن خلدون أنه لم يترك فيه شيئا في أولية الأجيال والدول وتعاقب الأمم. هذا الكتاب أهداه مؤلفه إلى خزانة الأمير المريني ابي الحسن (731-752هـ/1331-1351م) الموقوفة لطلبة العلم في جامع القرويين بفاس.

الكتاب الضخم الذي تركه ابن خلدون يتكون من ثلاثة أقسام : مقدمة في فن التاريخ، الكتاب الأول في علم العمران، الذي نشر بعنوان المقدمة ثم الكتاب الثاني في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم ومن عاصرهم من أمم الترك والإفرنجة والكتاب الثالث في أخبار البربر ببلاد المغرب.[3]

في كتاب العبر بأقسامه الثلاث تطرق ابن خلدون لوصف الغرب المسيحي وأخباره من القدم حتى عهد مؤرخنا. ففي كتاب علم العمران[4] تطرق إلى جغرافية الغرب وهذا اعتمادا على كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق للشريف الإدريسي،

---

1 عن حياة ابن خلدون انظر السيرة الذاتية التي كتبها المؤلف و ألحقها بكتاب العبر، طبعة بيروت، موسسة جمال للنشر، [بدون تاريخ] ج 7، ص 451-455، وانظر كذلك مختلف الدراسات الكثيرة التي كتبت حوله.

2 رسالة في التصوف بعنوان شفاء السائل في تهذيب المسائل ، تحقيق محمد مطيع الحافظ، دمشق، دار الفكر، 1996.

3 كتاب العبر نشر في سبع مجلدات بعنوان تاريخ ابن خلدون، وله عدة طبعات منها طبعة بيروت، موسسة جمال للنشر[د، ت]

4 كتاب العمران نشر منذ عدة قرون منفردا باسم خاطئ و هو المقدمة، كون مقدمة ابن خلدون تحتوي على بضع صفحات فقط حول فن التاريخ.

الجغرافي المسلم لبلاط النورمان المسيحيين بصقلية.[1] رغم أن هذا القسم ليس أصيلا في كتاب ابن خلدون فانه مهم جدا كونه أضاف الكثير من الإشارات التاريخية لعلاقة الإسلام بالغرب المسيحي. دائما ضمن كتاب علم العمران، خصّص ابن خلدون فصلا كاملا لنشأة المسيحية وانقسامها وإلى سلطة البابا، كما تطرق في هذا القسم كذلك إلى كثير من التنظيمات المتعلقة بالغرب المسيحي.

في القسم الثالث، أعطى تفصيلا لممالك المسيحيين بالأندلس، فهو ضيف بلاط ملك غرناطة المسلم الذي كان على اتصال متواصل مع الممالك المسيحية. وقد اهتم ابن خلدون بهذه الممالك في معرض حديثه عن تاريخ المسلمين في بلاد الأندلس من لدن الفتح إلى عصره. رغم اعتماده على كتاب المقتبس في أخبار بلاد الأندلس لابن حيان القرطبي (ت 1076/469)[2] فان مؤرخنا أضاف الكثير من المعلومات الأصيلة كونه عايش مختلف أحداث عصره المتميزة بتراجع المد الإسلامي وتقدم المسيحيين. كما اهتمّ ابن خلدون بتدوين تاريخ الحملات الصليبية، واصفا من خلالها ملوك وطبائع الإمارات الصليبية بالمشرق، رغم أنه اعتمد بالأساس على مؤلفين مشارقة معاصرين لها كأسامة بن منقد وعز الدين بن الأثير الجزري. مختلف هذه المعلومات تعطي لنا لمحة عن نظرة مسلمي القرن الرابع عشر الميلادي لنهضة الغرب المسيحي.

فرنسا قلب الغرب المسيحي

من المعروف أن كلمة الغرب (Occident) التي نستعملها حاليا للدلالة على أوربا الغربية وأمريكا، بمعنى آخر الحضارة الغربية، قد ولدت في القرن الثاني عشر الميلادي[3]، لكن مدلولها الحديث عند مفكري الغرب بدأ استعماله مع نهاية عصر النهضة وبداية عصر التنوير للتعبير عن العالم الواقع خلف المشرق (Orient)[4] أي بمعنى أن ظهور مصطلح الغرب لدى الأروبيين كان متأخرا عن مدلول الشرق. غير أنه من المستعجب أن ابن خلدون استعمله للدلالة على الإفرنج الساكنين من خليج روما إلى ما ورائها غربا

---

1 عن حياة هذا الجغرافي المسلم انظر علاوة عمارة و آنليز ناف:
Allaoua Amara et Anneliese Nef, Al Idrissi et les Hammudides de sicile, nouvelles données biographiques sur l'auteur du Livre de Roger, Arabica, XLVIII-1, (2001), p. 121-127.

2 كتاب المقتبس وصل الينا في عدة قطع نشر معظمها محمد علي حجي، بيروت، دار الثقافة، 1983، ج 4.

3 انظر مثلا : Le Petit Robert للتعرف على الإستعمال اللاتيني لهذه الكلمة.

4 نجد هذا المصطلح بالخصوص في القصص الهادفة لمرحلة التنوير الفرنسي، انظر على سبيل المثال :
Voltaire, L'ingénu et histoire de Jenni ou l'athée et le sage, Paris, Maxi-Livres, 1998.
كما نجدها كذلك عند مؤلفي القرن التاسع عشر كأمثال :
Honoré De Balzac , les filles aux yeux d'or, Paris, Maxi-Livres, 2001.

وشمالا. فابن خلدون يحدد اذن الغرب من ايطاليا إلى انجلترا والمناطق الواقعة شمالا، وهو ما يعتبرها كأمم الإفرنج.[1]

على منوال الجغرافي اليوناني بطليموس والجغرافي المسلم الشريف الإدريسي، اعتبر ابن خلدون أن الغرب الإفرنجي يقع في الإقليم الرابع والخامس المشتهرين باعتدالهما للعمران، كونهما يتوسطان الأقاليم السبعة التي حددها الجغرافيون. يتوسط الإقليم الأول البحر الرومي (البحر المتوسط) والبحر الشامي اللذان يمتدان من طنجة إلى سواحل الشام، حيث نجد من جهة الجنوب سواحل افريقية (تونس) والمغرب (الجزائر والمغرب الأقصى) وبلاد مصر، ومن جهة الشمال سواحل القسطنطينية عند الخليج ثم البنادقة، ثم رومة ثم الإفرنجة ثم الأندلس. يدرج ابن خلدون شرق وغرب الأندلس (البرتغال) في الإقليم الخامس المتمد طبيعيا إلى الإقليم الرابع حيث يرتبط بأرض قشتالة (Castille) وأرض ليون (Léon) وبرغشت ثم وراءها في الشمال أرض جليقية. في اتصال مع هذا المحيط إلى جهة الشمال أرض بنطو من الفرنج (فرنسا) إلى الشرق نجد بلاد غسكونية (Gascogne) التي تمتد على شكل شبه جزيرة (ايطاليا) نجد على شمالها جنوة (Gênes) وإلى جنوبها مدينة روما، كرسي ملك الإفرنجة قديما ومسكن البابا. في الشمال من بلاد رومة تمتدّ بلاد افرنصيصة (فرنسا) إلى آخر الجزء. وعلى طرف البحر جنوبا من رومة، بلاد نابل (Naples) متصلة ببلاد قلورية (Calabres) وهذه المناطق كلها من بلاد الإفرنج.[2]

يضيف ابن خلدون مناطق أخرى واقعة في الإقليم السادس، المتميز بالبرودة، إلى بلاد الإفرنجة أو الفرنج، المناطق الشمالية المحيطة بالإقليمين الرابع والخامس. فنجد المناطق الممتدة على شكل جزر في البحر المحيط (الأطلسي) هي كلها أرض بريطانية، حيث تتوسطها جزيرة انكلطرة (Angleterre) التي بها ملك ضخم. في هذا الجزء كذلك بلاد أرمندية (Normandie) وبلاد افلادش، المتصلة ببلاد فرنسا غربا وجنوبا وإلى الشمال من فرنسا، تمتد بلاد الألمان (Allemands)، وكل هذه الأراضي هي لأمم الإفرنج.[3]

1 ابن خلدون، كتاب العبر، ج5، ص182.
2 المصدر نفسه، ج 1، ص 38-68.
3 المصدر نفسه، ص 66-67.

هذه التقسيمات تجعل من ابن خلدون عارفا بجغرافية العالم الغربي، فهو يعطي معلومات دقيقة حول توزيع المدن في هذا الجزء من العالم.[1]

يعتبر ابن خلدون أن الإفرنج (Francs) من ولد يافث بن نوح، وهم إخوة الصقالبة والخزر والترك، حيث استقلوا بمناطق غرب وشمال البحر الرومي بعد انحطاط اليونان والرومان، حيث افترقوا إلى عدة ممالك: الصقالبة بالأندلس والجلالقة بعدهم والألمان ببلادهم والأنجليز بأنكلطرة. رغم اعتبار ابن خلدون رومة ككرسي لملك الإفرنج ومقر البابوية، فانه ما لبث أن تدارك ما كتبه في كتاب العمران بالمغرب ليعدله في أخبار العرب الذي أضاف عليه بالقاهرة، حيث اعتبر أن دولة الإفرنس (الفرنسيين) أعظم دول الإفرنج وأقواهم، حيث استفحل أمرها وجعلهم يطمعون بحكم بلاد المشرق.[2] هذا التحول في ميزان القوى راجع إلى دور الميروفنجيين في بناء ملكهم بفرنسا ثم من بعدهم الكابسينيين (Les Capétiens) وعلى الخصوص تحت حكم كل من فليب أوغشت (Philippe Auguste) ولويس التاسع (Louis IX) وفليب لوبال (Philippe le Bel). وهذا ما أدّى الى انتقال ثقل السلطات الدينية إلى المدن الفرنسية، بحيث أن البابا اربان الثاني (Urbain II) قد أعلن الحرب الصليبية من مدينة كليرمون فيرون (Clermont-Ferrand) وأن مدينة أفينيون (Avignon) ستصبح مقر البابا، بعض السنوات بعد وفاة ابن خلدون.[3] فهؤلاء الفرنسيين هم الذين سيستولون على بلاد الإسلام في صقلية وافريقية و الشام.

الغرب ليس وريثا لعلوم اليونان

لقد عمل الغرب منذ البدايات الأولى لعصر التنوير (Epoque des Lumières)[4] على الحاق الحضارة اليونانية بحضارته، وجعل من بلاد الإغريق مهدا له، وهذا من باب إبراز المركزية الأوربية كمصدر وحيد للعقلانية العلمية. لقد حاول الغرب كذلك إلحاق الحضارات العظمى القديمة بحضارته كما فعل مع الفراعنة أيام بونابارت. ابن خلدون

---

1 حول هذه المدن، انظر المصدر نفسه، ص 60-68.

2 ابن خلدون، ج 5، ص 182.

3 أنظر على سبيل المثال André Chédeville, La France au Moyen Age, rééd. Paris, Puf, 2000, p. 68-108.

4 كثير من مفكري التنوير الفرنسي انطلقوا من التراث اليوناني وعلى الخصوص تلك المقدمة التاريخية التي كتبها فولتير في المدح التاريخي للعقل:
Voltaire, Eloge historique de la raison, prononcé dans une académie de province, édité avec L'ingénu, op. cité, p. 81-90.

يعطي لنا صورة مغايرة تتماشى مع ظروف عالمه، أي القرن الرابع عشر، قرنين على بداية عصر التنوير الفرنسي.

يرى ابن خلدون أن الجزء الشمالي من الأرض أكثر عمرانا من الربع الجنوبي وأن أعدله ومعموره هو وسطه لإفراط الحر في الجنوب منه والبرد في الشمال.[1] لا نستغرب بأن هذا الحكم الخلدوني يجهل بجنوب القارة الإفريقية وبأقيانوسيا بمعنى أن العالم كما تصوره معاصروه يمتد من المحيط الأطلسي إلى الصين ومن افريقيا الغربية إلى شمال أوريا. و يعتبر ابن خلدون أن الإقليم الرابع الواقع بدول حوض البحر الأبيض المتوسط هو الأعدل للعمران والعلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات، لهذا كانت جلّ الحضارات القديمة به وبأطرافه كحضارة الفرس والكلدانيين وأهل بابل والسريانيين والفراعنة واليونان. كل هذه الحضارات أنتجت عدة علوم ولكنها لم تصلنا ما عدا علوم أمة واحدة هي أمة اليونان. يرى ابن خلدون أن هذه العلوم اليونانية وصلتنا على الخصوص بفضل مجهودات الخليفة العباسي المأمون الذي بذل أموالا كثيرة للسماح للمترجمين لإخراجها من لغة اليونان.[2] فمصطلح "إخراج" الذي استعمله ابن خلدون يدلّ على أن المسلمين أعطوا لعلوم اليونان صبغة الإنسانية كونهم أرادوا اخراجها من لغة أمة مضمحلة إلى لغة أصبحت يشترك في كتابتها الكثير من الشعوب من الهند إلى ناربون (Narbonne) بجنوب فرنسا، ولهذا فإنّ الترجمات العربية احتفظت بقسط واسع من علوم الإغريق ونقلها بعد ذلك إلى أمم أوريا الغربية أو الإفرنج. اذن لم يحاول المسلمون امتلاك علوم غيرهم بل حاولوا الحفاظ عليها والإستفادة منها. أوضح ابن خلدون أنه لم ينتقل من تراث اليونان إلى المسلمين ملكهم، بمعنى أرضهم، فهي لم تنتقل لأمم الإفرنج و إنما للروم المقيمين بالقسطنطينية، الذين اعتبرهم ابن خلدون الوريث الوحيد لبلاد اليونان.[3]

بداية الغرب : الأمم الإفرنجية المتوحشة توقع بملك رومة

ابن خلدون يخصّص عدّة فصول لأخبار أمم اليونان والرومان، موّضحا تعاقب ملوكهم وأحداث ممالكهم. فهو ليس بشاهد عصر لهذه الأمم وإنما اعتمد على مؤرخين ممن سبقوه، سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين مشارقة، كابن العميد والبيهقي وابن حزم الأندلسي وسعيد بن البطريق. ففي الفصل الأول يتحدث ابن خلدون عن تاريخ اليونان

---

1 ابن خلدون، ج1، ص 69.

2 المصدر نفسه، ص 32

3 المصدر نفسه، ص 102.

وعن الحكمة التي أعطوها للبشرية كأرسطو معلم الإسكندر الأكبر بأثينا، الذي يعتبره كبير حكماء الخليقة. فأرسطو أخذ الحكمة عن أفلاطون وهذا الأخير عن سقراط.[1] ابن خلدون يبرز علاقة اليونان بالمشرق من خلال حملة الإسكندر المشهورة وعن التوجه الشرقي لملوك اليونان وعن بنائهم لمدينة الإسكندرية. أما عن علاقتهم بأمم الغرب الإفرنجي، فيرى المؤرخ أنها كانت علاقة حروب بسبب العداء بينهما.[2]

ينتقل ابن خلدون بعدها لإبراز دور اللاتينيين بروما، وهم المعروفون باسم الرومان، ليعطي لهم أصل بحر متوسطي مشرقي، وكيف كونوا أكبر امبراطورية في العالم لإستيلائهم على جانب البحر الرومي من الأندلس إلى رومة إلى القسطنطينية والشام ومصر وافريقية والمغرب، وكيف حاربوا الفرس بالمشرق والسودان بالنوبة. هؤلاء الرومان المجوس تحولوا إلى دين النصرانية مع ظهور بعض الحواريين بأرضهم، إلى أن أقرّ الأمبراطور قسطنطين (Constantin) بهذا الدين بتأثير من أمه هيلانة (Saint Hilaire) التي كما نعرف أصبحت قديسة.[3]

هؤلاء الرومان بسطوا سلطتهم ببلاد الإفرنج على حساب السكان الأصليين، كما فعلوه بالمشرق والمغرب. ابن خلدون وضح انهيار ملك الرومان وانتصار الأمم المتبربرة عليه ببلاد الإفرنج والمغرب، ومن ثم فانه لا يجعل أي علاقة مباشرة بين تكون بلاد الإفرنج وملك رومة العظيم على اعتبار أن الرومان سيحل محلهم ملوك أمم متبربرة كالألمان والفرنسيس. فرغم أن بعض الدراسات المعاصرة تجعل من تمازج الثقافة البربرية (Barbares) والرومانية كأساس لميلاد الغرب الوسيط[4]، فإن ملامح القطيعة مع الماضي الروماني هو الراجح، كون أن هذه الأمم الإفرنجية المتبربرة خربت المدن ولجأت لسكنى بيوت الحطب عوض البنايات الضخمة من الحجارة إلى غاية نهاية القرن العاشر الميلادي. فهذه الفترة هي بداية تكون الغرب المسيحي بعد اعتناق الأمم المتبربرة للديانة النصرانية، بمعنى القرن الخامس الميلادي.

---

1 المصدر نفسه، ج 4، ص 188.

2 المصدر نفسه، ج 4، ص 187-188.

3 المصدر نفسه، ج 2، ص 210.

4 أنظر على سبيل المثال:
Jacques Le Goff, La civilisation de l'Occident médiéval, Paris, Flammarion, 2000, p. 12-13.

كتب ابن خلدون فصلين مهمين عن النصرانية وانتشارها وظهور سلطة البابا الروحية.[1] دون الخوض في التفاصيل التي كتبها حول حياة المسيح عيسى عليه السلام، فإنه يمكننا أن نتتبع انتشار المسيحية وتبنيها في الغرب الإفرنجي. فالمسيح ظهر في أيام أوغسطس، أول ملوك الرومان، ونتيجة الإضطهاد افترق الحواريون شيعا ودخل بعضهم بلاد الرومان داعين إلى النصرانية وكان بطرس (Pierre) كبيرهم نزل برومة، عاصمة الأمبراطورية الحاملة للإسم نفسه، وكان معه بولس (Paul) ولم يكن حواريا. وذهب كذلك الأتباع إلى الحبشة وتوماس إلى المشرق وفليبس (Philippe) إلى أرض افريقية وبقي بالقدس عدة أتباع خصوصا يوحنا. بروما كتب بطرس الإنجيل باللاتينية ونسبه إلى مرقص (Marc) تلميذه. وكتب متى انجيله بالعبرانية في بيت المقدس ونقله بعد ذلك يوحنا إلى رومة باللسان اللاتيني، وكتب لوقا انجيله بالرومية وبعثه إلى أكابر الرومان، ثم اجتمع الرسل الحواريون برومة ووضعوا القوانين الشرعية وهي المعروفة برسائل روما (Lettres aux Romains).

وضح ابن خلدون كيف اختلفت هذه النسخ الأربعة للإنجيل مع أنها ليست وحيا صرفا، بل مشوبة بكلام المسيح وبكلام الحواريين. انتقال ثقل النصرانية إلى رومة خلف فتنة وانقسام داخل الصفوف الرومانية إلى غاية عهد قسطنطين الذي أقر بالمسيحية كديانة رسمية للرومان، وهذا بتأثير أمه هيلانة التي زارت بيت المقدس وبنت هناك كنيسة القيامة وهذا بعد 328 سنة من ميلاد المسيح.

بعد هذه المرحلة أقام هؤلاء النصرانية بوضع البطارقة والأساقفة للسهر على إقامة الدين إلى أن حدث الإختلاف والفرقة بينهم حول القوانين والعقائد التي وضعها الحواريون حول صفات الله وعقيدة التثليث، ولم تستطع مختلف المجامع الكنسية حل هذه المشكلات رغم اتفاقهم على وضع بابا يكون بمثابة الممثل للكرسي الرسولي بروما. أما بالمشرق فإن النصرانيين انضووا تحت لواء المعاهدين وهم اليعقوبية ولهم بطرقهم الخاص، وكذلك النسطورية. لكن البابا ومعه الإتجاه الملكي هو الذي أدّى الدور الأساسيّ في توجّه بلاد الإفرنج إلى النصرانية وإلى وضع أسس جديدة للكنيسة لعب فيها البابا دور حامي الدين والمجتمع، لتدخل بلاد الإفرنج في ظلام العصور الوسطى، بعد النفوذ الكبير الذي لعبته على مستوى الحكم والإقتصاد والمجتمع. وقد أوضح ابن

1 نجد هذين الفصلين في الجزء الأول(العمران) ص: 193-195 و ج 2، ص 148-152.

خلدون أن البابا حض هؤلاء الإفرنجة على الإنقياد لملك واحد، يرجعون اليه في اختلافهم واجتماعهم، تحرجا من اختلاف الكلمة وهذا الملك الذي ترجع اليه الكلمة يعرف باسم الأبنردور (الأمبراطور) هذا الدور الكنسي والبابوي جعل من الغرب الإفرنجي يتوحد ضد المسلمين في بلاد الأندلس وفي الحملات الصليبية.

الإزدهار العمراني و الإقتصادي للغرب المسيحي

يرى ابن خلدون أن أحوال العالم والأمم لا تسير على وتيرة واحدة، بل تتبدل كما تتبدل الأشخاص والأزمنة وهذا انطلاقا من السنن القرآنية للتغيير. مثاله في ذلك أمم الفرس الأولى والسريانيون والنبط والتبابعة وبنو اسرائيل والقبط كانت لهم ظروف خاصة لدولهم وصنائعهم ولغاتهم إلى انقراضهم، ثم جاء بعدهم دولة الفرس الثانية والروم والعرب وانقلبت بها العوائد، لكن الإنقلاب الأعظم كما يراه ابن خلدون جاء مع الإسلام الذي أتى بدولة قوية إلى غاية ذهاب عزها وصار الأمر في أيدي غيرها من العجم كالترك بالمشرق والبربر بالمغرب والفرنجة بالشمال.[1] فابن خلدون يؤكد سقوط قوة دولة الإسلام العربية في زمانه بعد سيطرة الأتراك المماليك على الدولة العباسية ثم تأسيسهم لدولة المماليك بمصر والشام، وبالمغرب انقرض ملك العرب لفائدة القبائل البربرية مع رحيل الفاطميين إلى مصر. لكن ما يخص موضوعنا هنا هو الإشارة إلى بروز الفرنجة بالشمال وهم كما ذكرنا سكان ممالك الغرب المسيحي.

هذا الإدراج للإفرنج في قائمة الأمم القوية هو في حقيقة الأمر نابع بما سمع عنه وبما رآه ابن خلدون من خلال احتكاكه بالتجار المسيحيين بموانئ المغرب و الأندلس. فهو يكتب عن كثرة عمران بلاد الغرب المسيحي وكيف تطورت مبانيهم وكيف كثرت الأموال في أيدي سكانها، وعظمت دولهم وازدهرت حواضرهم ومدنهم وعظمت متاجرهم.[2] فابن خلدون هو شاهد عيان لتطور التقنية الأوربية على حساب مثيلتها الإسلامية : "فالذي نشاهده لهذا العهد من أحوال تجار الأمم النصرانية الواردين على المسلمين بالمغرب في رفههم واتساع أحوالهم أكثر من أن يحيط به الوصف".[3]

مع ازدهار مدن الغرب، ازداد سماع المسلمين بأحوال غيرهم من أمم الإفرنج. فابن خلدون المعروف بنقده للروايات انبهر بما سمعه عن فخامة عمران مدينة رومة على

1 ابن خلدون، ج 1، ص 24.
2 المصدر نفسه، ص 306.
3 المصدر نفسه، ص 306.

اعتبارها مسكن البابا وفيها من المباني الضخمة والهياكل المهولة والكنائس العادية، وكنائس بطرس وبولس. لكن الغريب في الأمر هو أن ابن خلدون كان على علم بكنيسة بطرس (La cathédrale Saint Pierre) رغم كونها بنيت في عهد مؤرخنا[1]، مما يجعلنا نتأكد من سرعة انتقال الخبر في ذلك الوقت بين المغرب الإسلامي والغرب المسيحي لوجود تلك العلاقات السياسية والإقتصادية بين ممالك هذين القطرين.

فالغرب أصبح مشهورا بمدنه المتسعة وبممالكه القوية وبازدهاره التقني والإقتصادي. في المقابل فإن عمران المغرب قد نقص وتلاشت معه أحوال أهله الذين انتهوا إلى الفقر والخصاصة وقلة الأموال. إنّه باختصار عصر انتقل فيه ثقل العالم إلى الشمال، إلى بلد الإفرنجة. ولعل ابن خلدون قد ربط في غالب الأحيان تطور قطر ما بعوائد أهله من الحضارة، ولهذا فانه يرى أن القبلية هي إشارة لحالة البداوة التي تناقض التحضر والتي وجدت ببلاد المسلمين وخصوصا ببلاد المغرب وغابت بالغرب المسيحي.[2]

في رأي ابن خلدون أن العلوم تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة كما كان الحال ببغداد وقرطبة والقاهرة. لكن بالنسبة للغرب المسيحي، يعتبر عصر ابن خلدون بمثابة الإزدهار العمراني والإقتصادي والتمركز السكاني ونشوء الدول القوية.[3] وهذه الفترة هي التي ستعطي قرن بعد ابن خلدون، لتلك النهضة الفكرية بالمدن الإيطالية ثم حقبة التنوير بفرنسا ثم بعدها بكامل دول الغرب.

باتصالهم مع ممالك الغرب الإفرنجي، لاحظ المسلمون صنائع الغرب في اتخاذهم آلات الحرب والألوية من طنابير وغيطات[4]، بل فإنّ ملوك المغرب اتّخذوا طوائف من الإفرنج في جيوشهم وهذا للتدريب الذي تعود عليه جنودهم من الثبات في المعارك على طريقة الزحف، أي الحرب المكشوفة، كون البربر كانوا متعودين على الكر والفر (حرب العصابات). فهؤلاء المرتزقة من الإفرنج أصبحوا فرقا خاصة في الجيوش المغربية ما عدا في الجهاد ضد النصارى، فإنهم لا يستعينون بهم خوفا من ممالاتهم على المسلمين.[5]

---

1 المصدر نفسه، ص 61.
2 المصدر نفسه، ص 306-309.
3 المصدر نفسه، ص 362.
4 المصدر نفسه، ص 217.
5 المصدر نفسه، ص 229.

بتفوقه الإقتصادي، قاد الغرب المسيحي حملات همجية ضدّ غيره من الأمم سواء مسلمة أو نصرانية، لكن العالم الإسلامي هو الذي تعرض لأخطر الإعتداءات تجلت على الخصوص في الصراع المتوسطي واحتلال الصليب لبيت المقدس.

أجانب البحر: نهاية سيطرة المسلمين البحرية و تفوق الغرب

لعل من أهمّ المواضيع التي تطرق إليها العلامة ابن خلدون هي قضية تعامل المسلمين مع البحر المتوسط عبر مختلف العصور الإسلامية، كون هذه البقعة كانت على اتصال دائم بين الغرب المسيحي والدول الإسلامية.[1] فبعد تحديده للبحر الرومي من جبل طارق إلى الشام، موضحا وقوع جبهته الشمالية على بلاد الإفرنجة، وجبهته الجنوبية على بلاد البربر، أوضح ابن خلدون أن الساكنين على عدوتي هذا البحر عانوا بما لم تعانيه أمم البحار الأخرى، نتيجة لتوتر العلاقات بين ساكنيها. فقد منع عمر ابن الخطاب ركوب المسلمين لهذا البحر لعدم تعوده عليه في بداية الفتوحات الكبرى، كون أن الروم والإفرنج كانوا متمرنين عليه وداركين بثقافته على حدّ تعبير مؤرخنا. لكن مع مرور بعض السنوات، تغلّب المسلمون على جميع نواحي هذا البحر من جهته الجنوبية خصوصا مما سمح لهم بفتح عدة جزر بحرية كصقلية وجزر الباليار وقبرص وسائر الجزر الأخرى، مما أدى إلى اختفاء أثر البحرية الإفرنجية منه. ولا نستغرب أن تضرب البحرية الفاطمية الغرب المسيحي في عقر داره، إذ هاجمت سفنهم مدينة جنوة، أشهر المراكز الإقتصادية لبلاد الإفرنج. بهذه السياسة الإسلامية لم يسمح لأمم الإفرنج من امتطاء البحر المتوسط إلى غاية سقوط الدولة الأموية في الأندلس ورحيل الفاطميين إلى مصر. وهذا مما أدى إلى اندفاع الغرب المسيحي لاحتلال الجزر المسلمة مثل صقلية ومالطة وما تبعهما من احتلال السواحل الشامية في اطار ما يسمى بالحروب الصليبية. ثم ملكوا بعض سواحل المغرب كطرابلس والمهدية. ولم يبق للمسلمين الا الجانب الغربي من البحر المتوسط، حيث تمكن المرابطون من الحفاظ على مكانتهم البحرية بفضل بنائهم لأسطول قوي تحت قيادة عائلة بني ميمون، رؤساء قادس.

يرى ابن خلدون أن الدولة الموحدية واصلت السياسة البحرية المرابطية بل وعادت للسيطرة على جميع المياه من المغرب إلى الأندلس، وهذا بفضل تألق القائد أحمد الصقلي الذي تدرب على يد ملاحي الغرب المسيحي بصقلية، قبل أن يفر بإتجاه تونس ثم مراكش. لكن الجانب الشرقي من البحر المتوسط، تمكن النصارى منه وملكوا

1 المصدر نفسه، ص 210-213.

سواحل الشام، فلم يستطع السلطان صلاح الدين الأيوبي مواجهتهم بحرا، ولهذا عزم على طلب يد المساعدة من الخليفة الموحدي أبي يعقوب المنصور بالمغرب، وهذا بارسال عبد الكريم بن منقد صاحب شيزر بسوريا برسالة لكن عاهل الموحدين رفض مساعدة صلاح الدين في جهاد أمم الإفرنج الغربي بالشام على حسب رواية ابن خلدون، كون أن السلطان لم يخاطب الحاكم الموحدي باسم خليفة، لأنه لا يعترف إلا بشرعية العباسيين، فبقي الجانب الشرقي للبحر المتوسط في أيدي النصارى. ثم ما لبث أن انطفأت قوة الموحدين واستولت أمم الجلالقة على جزر البحر الغربي، وقويت ريحهم في بسيط البحر، وكثرت فيه أساطيلهم وتراجعت فيه قوة المسلمين لضعف الدولة ونسيان عوائد البحر وتغلب عوائد البداوة، مما أدّى إلى تغلّب الغرب المسيحي على كامل البحر المتوسط. كما انقطعت ثقافة المسلمين البحرية، اللّهم إلا بعض المدن الساحلية التي حافظت على بعض الأنشطة البحرية، وصار المسلمون في هذا البحر كالأجانب، تحت وطأة النصارى، الذين استعملوا سفنهم حتى في نقل الحجيج من المغرب إلى الإسكندرية.

أمام تراجع البحرية الإسلامية وبروز الغرب المسيحي كقوة وحيدة في البحر المتوسط، انتشرت في الأوساط الإجتماعية بعض الأفكار الدالة على بروز عقلية التواكل وانتظار القدر، ومن هذه الأفكار ما نقله ابن خلدون أنه ذكر أنه "لا بد للمسلمين من الكرة على النصرانية وافتتاح ما وراء البحر من بلاد الإفرنجة وأن ذلك يكون في الأساطيل" وهو ما لم يحدث إلا جزئيا في الفترة العثمانية.

وحدة الغرب تحت راية الصليب

من القضايا التي يصوّرها لنا ابن خلدون هو تجاوب ملوك الإفرنج لنداء الكنيسة بمهاجمة بلاد المسلمين والوصول إلى الحلم "بيت المقدس السماوي" كما صورته معتقداتهم اللاهوتية.[1] فبالرغم من الحروب الواقعة بينهم فإن ملوك الفرنسيين والألمان والإنجليز أعلنوا الوحدة للسير إلى بلاد أجمع حكامها ألا يتفقوا فيما بينهم. فابن خلدون يرى سبب العدوان المسيحي الغربي على بلاد المسلمين هو استفحال ملكهم بروما وما اليها من البلاد الشمالية مما جعلهم يشعرون بالقوة، وهذا ما جعلهم يلجأون

---

1 حول بيت المقدس السماوي هناك مقال يصور لنا هذه المعتقدات والذي نشر مؤخرا :

Jean Delumeu, Que reste-t-il du paradis? dans : l'histoire, la sociologie et l'antthropologie, Paris, Odile Jacob, 2002, vol. II, p. 185-200.

إلى احتلال الجزر البحرية ثم بلاد الشام وبيت المقدس.[1] فقد احتل النورمان صقلية وطرابلس والمهدية وبونة وقاموا بسبي أهل هذه المدن ثم قاموا بحملات مختلفة ضد المسلمين في المشرق، وحتى ضدّ الروم المسيحيين بالقسطنطينية واحتلّوا عدّة مدن بالشام. ولم تكن ردة فعل الحكام المسلمين إلا القيام ببعض المقاومات المتفرقة، كون أن الحكام لم يستطيعوا أن يسيروا تحت راية واحدة، بل إنّ بعضهم تحالف مع النصارى الغربيين ككباش بن تتش الذي غضب على تعيّن ابن أخيه دقاق كحاكم لدمشق[2]، ولم يتمّ تنظيم الصفوف الإسلامية إلا عن طريق مجهودات نور الدين الزنكي ثم من بعده صلاح الدين الأيوبي الذي ارتبط اسمه بمعركة حطين وتحريره لبيت المقدس.[3] فقد انكسرت أخيرا أطماع الملوك الفرنسيين والألمان تحت ضربات السلطان صلاح الدين الذي تمكن من توحيد قسط كبير من الأمة الإسلامية لجهاد ملوك الإفرنج.

الغرب الذي صوّره ابن خلدون، هوكذلك ذلك الغرب الهمجي المتوحش، الذي لا يعطي أدنى حرية لغيره سواء من المسلمين أو اليهود أو حتى نصارى المشرق والروم. فيرى ابن خلدون أن الألمان مثلا كانوا " شعب من شعوب الإفرنج كثير العدد موصوف بالبأس والشدة[4] "فهؤلاء الإفرنج هاجموا اخوانهم في الدين وهم الروم، بالقسطنطينية" وأفحشوا في القتل والنهب ومن نجا من الروم إلى الكنائس أعظمها كنيسة صوفيا فلم تغن عنهم وخرج القسيسون والأساقفة في أيديهم الإنجيل والصلبان فقتلوهم.[5] "وهذا جرجي بن ميخائيل المعروف بجورج الأنطاكي (Georges d'Antioche) المسيحي الشرقي، يعدم بعدما خدم كثيرا مسيحيي الغرب بسواحل المغرب، لا لارتداده عن نصرانيته وإنما لتهمة ألحقت به وهو إعفائه عن جماعة من أهل الدين والعلم المسلمين ببونة (عنابة). فحبسه ملك النورمان بصقلية ثم إتهم في دينه فأجتمع الأساقفة والقسيسين وأحرقوه حيا.[6]

---

1 ابن خلدون ، المصدر السابق، ج 5، ص 203-204.

2 المصدر نفسه، ص 189.

3 أنظر على سبيل المثال، وصف ابن خلدون لمعارك تحرير بيت المقدس، ج 5، ص 309-311.

4 المصدر نفسه ، ص 321.

5 المصدر نفسه، ص 183.

6 المصدر نفسه، ص 204.

الخاتمة

بينت لنا دراسة كتاب العبر لابن خلدون أن الحضارة الإسلامية لم تعش معزولة عن غيرها، وإنما كان المسلمون على دراية بأمم أوربا التي عاصرتهم، من خلال حروبهم أو احتكاكهم بهم. كما عرفنا كتاب ابن خلدون بنشأة الغرب المسيحي وتطوره الإقتصادي والعمراني بعد تراجع المد الإسلامي خلال القرن الثاني عشر الميلادي. فمن الخطأ إذن اعتقاد أن بداية الحضارة الغربية كان في القرن السابع عشر الميلادي، وإنما مع نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، وهذا ما تجسده لنا الكنائس المتبقية من هذه الفترة ككتدرائية باريس وسان دونيس أو كنيسة بواتييه العريقة. لقد لعبت الديانة المسيحية دورا مهما في هذه الإنطلاقة رغم حرصها على توجيه الحياة الفكرية إلى غاية فترة التنوير بفرنسا وما أعقبها من ضعف سلطتها مع الثورة الفرنسية. في مقابل التألق الأوربي، عرف العالم الإسلامي انكسارا على جميع المستويات، رغم بعض محاولات الأسلمة والنهوض على مستوى السلطة والمجتمع، ليقع في سبات رهيب مع انتقال التصوف من رواده إلى المجتمع وما تبعه من الوقوع في عقيدة التواكل.

بتتبعه لقيام الحضارات وسقوطها وتمعنه في النهوض أو التحضر التدريجي للإنسان الأوربي، أعطى لنا ابن خلدون سنتين من سنن التغيير، الأولى هو تعاقب الأمم والحضارات، فبالنسبة له الحضارة الإسلامية كانت في طريق التراجع، كما تراجعت غيرها بل وزالت من حضارات اليونان والفرس والرومان، والحضارة الآتية في زمنه هي حضارة الغرب المسيحي التي هي كذلك محكومة بالفناء عندما تنتهي شروط قيامها، رغم مدتها التي لم تتجاوز حتى 10% من عمر الحضارة الفرعونية مثلا. والسنة الثانية التي استخلصها ابن خلدون من خلال دراسته لحواضر العالم الإسلامي كبغداد وقرطبة والقاهرة، هو وجود تلك العلاقة المتينة بين الإزدهار العمراني والإقتصادي والتطور الفكري. فلا حضارة في مجتمع طغت فيه عوائد البداوة من مختلف التكتلات القبلية المضرة بالبناء الإجتماعي والعمراني، وهو ما أدركه ابن خلدون ولاحظ تجاوزه في بلاد الغرب المسيحي، مما جعل أهله يتجهون نحو البناء السياسي الجمهوري، ولا تقدم فكري في مجتمع كساد وفقر ومحن، ومعنى هذا أن ابن خلدون قد تنبأ بما سيصل إليه الغرب من إنتاج فكري بفعل ازدهاره العمراني والإقتصادي، وهذا ما تأكّد تاريخيا، حيث أن بدايات النهضة الأوربية كانت بايطاليا كون مدنها كانت المزدهرة اقتصاديا بفضل سيطرتها على التجارة المتوسطية، كما أنه بعد ذلك كان الإزدهار الإقتصادي والعمراني

لفرنسا الشمالية أيام لويس الرابع عشر (Louis XIV) بمنجزاتها الضخمة في فرساي (Versaille) وباريس وما نتج عنه من ظهور جيل كامل من المفكرين. فالعالم الإسلامي الحاضر محكوم عليه إذن بتجاوز العوائق الحضارية لبناء انطلاقة جديدة نحو الشهود الحضاري.

قائمة أهم المصطلحات الواردة في الكتاب

المصطلح باللغة العربية	المصطلح باللغة الفرنسية
زوال، اختفاء كامل	Ankylose
أنثولوجيا (مختارات)	Anthologie
بلاد العرب السعيدة	Arabie Heureuse
السيرة الذاتية	Autobiographie
ابن رشد (الحفيد)	Averroès
ابن سينا	Avicenne
البلاط	La cour
خطاب متفوق	Discours triomphaliste
مدرسة الحوليات (فرنسا)	Ecole des annales
الرها	Edesse
فترة التنوير	Epoque des Lumières
الهجرة الهلالية	Immigration hilalienne
الغزوة الهلالية	Invasion hilalienne
الردة	L'apostasie
السلطة الدينية	L'autorité religieuse
السلطة العلمية	L'autorité scientifique
الفضاء الجيو- سياسي	L'espace géo-politique
العصبية	L'esprit de clan
المركزية الأوروبية	L'eurocentrisme

L'humanisme musulman	الأنسنة الإسلامية
L'ibadisme	الإباضية
L'impôt de capitation	الجزية
L'impôt foncier	الخراج
L'invasion mongole	الغزوة المغولية
L'islamisation	الأسلمة
L'ismailisme	الإسماعيلية
L'Occident chrétien	الغرب المسيحي
L'Occident musulman	الغرب الإسلامي
L'orientalisme	الاستشراق
La biographie du Prophète	السيرة النبوية
La chronique	كتاب في التاريخ الحدثي
La classification des sciences	ترتيب العلوم
La compilation	الجمع
La coutume courante	العادة الجارية
La culture dominante	الثقافة الغالبة
La culture syriaque	الثقافة السريانية
La décadence	الانحطاط
La décolonisation de l'histoire	تحرير التاريخ من الاستعمار
La dynastie	السلالة الحاكمة
La jurisprudence	الفقه
La mémoire collective	الذاكرة الجماعية
La métropole	الحاضرة

La militarisation	العسكرة
La prédication	الدعوة
La prose	النثر
La romanisation	الرومنة
La sociologie de l'échec	سوسيولوجية الفشل
La terre promise	أرض الميعاد
La thèse pirennienne	أطروحة بيران (مؤرخ بلجيكي)
Le déclin	الاضمحلال والزوال
Le kharidjisme	الخوارج
Le Mahométisme	المحمدية (الدين الإسلامي)
Le malikisme	المالكية
Le positivisme	الوضعية
Le récit de voyage	أدب الرحلة
Le régime de terre	نظام الأرض
Le savoir historique	المعرفة التاريخية
Le schéma cyclique des civilisations	دورة الحضارات
Le structuralisme	البنيوية
Le territoire de l'Islam	دار الإسلام
Les 'Alides	العلويون
Les arabisants	المستعربون المعاصرون
Les Berbères	البربر
Les confessions	اعترافات دينية مسيحية
Les corpus de consultations juridiques	كتب النوازل

La militarisation	العسكرة
La prédication	الدعوة
La prose	النثر
La romanisation	الرومنة
La sociologie de l'échec	سوسيولوجية الفشل
La terre promise	أرض الميعاد
La thèse pirennienne	أطروحة بيران (مؤرخ بلجيكي)
Le déclin	الاضمحلال والزوال
Le kharidjisme	الخوارج
Le Mahométisme	المحمدية (الدين الإسلامي)
Le malikisme	المالكية
Le positivisme	الوضعية
Le récit de voyage	أدب الرحلة
Le régime de terre	نظام الأرض
Le savoir historique	المعرفة التاريخية
Le schéma cyclique des civilisations	دورة الحضارات
Le structuralisme	البنيوية
Le territoire de l'Islam	دار الإسلام
Les 'Alides	العلويون
Les arabisants	المستعربون المعاصرون
Les Berbères	البربر
Les confessions	اعترافات دينية مسيحية
Les corpus de consultations juridiques	كتب النوازل

Les descriptions géographiques	كتب الجغرافية الوصفية
Les dictionnaires biographiques	كتب التراجم والطبقات
Les élites marchandes	النخب التجارية
Les élites savantes	النخب العلمية
Les fondations de l'islam	تأسيسات الإسلام
Les forces centrifuges	قوى الأطراف
Les fouilles archéologiques	الحفريات الأثرية
Les Francs	الإفرنج
Les Maures	اسم العرب في الكتاباك الجرمانية والإسبانية
Les méroirs de rois	مرايا الملوك
Les Monophysites	اليعقوبيون (مسيحيو العراق في بداية الإسلام)
Les Mozarabes	المستعربون (نصارى الأندلس المعربين)
Les Nestoriens	النسطوريون
Les notables	الأعيان
Les palais princiers	القصور الأميرية
Les prospections archéologiques	الاستكشافات الأثرية
Les récits de conquête	كتب الفتوح
Les réfractères	المعارضون، المتمردون
Les itinéraires et royaumes	المسالك والممالك
Les Sarrasins	أبناء سارة (اسم العرب في الكتابات المسيحية)
Les sciences des anciens	علوم الأوائل
Les sciences du Coran	علوم القرآن
Les sociétés tribales	المجتمعات القبلية

La renaissance	النهضة
Science des fondements du droit	علم أصول الفقه
Un traité d'histoire	كتاب في التاريخ
Une ville maritime	مدينة بحرية
Une ville portuaire	مدينة ذات ميناء

جدول المحتويات

قائمة الكتب التي صدرت في إطار سلسلة الكتب الأساسية في العلوم الإنسانية والاجتماعية

1- الأسس العقلية للسياسة

د. بليمان عبد القادر

2- علم النفس القياسي : المبادئ الأساسية

د. بوسنة محمود

3- دراسات في تاريخ الدولة العثمانية والمشرق العربي (1288- 1916)

د. الغالي غربي

4- القوى السياسية والتنمية : دراسة في علم الاجتماع السياسي

د. زمام نور الذين

5- معالم الحضارة العربية الإسلامية : مدخل - نظم - علوم - زراعة وصناعة- اجتماعيات- عمارة والفنون - تأثيرات

د. سامعي إسماعيل

6- الميسر في العروض والقافية

د. لوحيشي ناصر

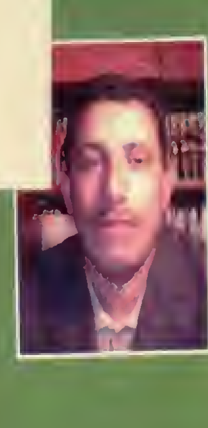
7- منهجية البحث في العلوم السياسية والإعلام

د. عامر مصباح

8- دراسات في التاريخ الوسيط للجزائر والغرب الإسلامي

د. علاوة عمارة

أنجز طبعه على مطابع
ديوان المطبوعات الجامعية
الساحة المركزية - بن عكنون
الجزائر



د. علاوة عمارة - جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة.

دكتوراه في التاريخ الوسيط من جامعة باريس الأولى - السوربون.

أستاذ محاضر في التاريخ الوسيط بجامعتي الأمير عبد القادر ومنتوري - قسنطينة.

نائب عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية للدراسات العليا والبحث العلمي والعلاقات الخارجية.

نشرت له العديد من الدراسات باللغتين العربية والفرنسية في مجلات وطنية ودولية.

عضو العديد من مشاريع البحث الوطنية والدولية.

عضو تحرير عدد من المجلات الوطنية وخبير في عدد من المجلات الدولية.

يتناول هذا الكتاب مجموعة من القضايا التاريخية التي تخص الجزائر والغرب الإسلامي في العصر الوسيط. وتعتبر الكتابة التاريخية من أهم هذه القضايا التي عالجها، وذلك لارتباطها بشكل كبير بالوسط الذي كتبت فيه. سواء تعلق الأمر بالمعارف التاريخية العربية التراثية أو الكتابات الغربية الكلاسيكية التي حاولت تصوير تاريخ الجزائر والغرب الإسلامي وفق نظرة نابعة من منظومة فكرية مركزية وأهداف واكبت الحركة الاستعمارية. ويعالج الكتاب كذلك مجموعة من المسائل المتعلقة بنشأة وأفول المدن، تشكل الجماعات في الإسلام خصوصا المسار التاريخي لمالكية المغرب الأوسط، وإنتاج وانتقال المعارف العلمية في الفضاء الجزائري خلال فترته الوسيطة. وأخيرا بعض القضايا المرتبطة بالاحتكاك بين العالم الإسلامي والعالم الغربي في طور النشأة خصوصا التصوير المتبادل للآخر من خلال نموذجي ابن خلدون وفولتير.

التخصص: التاريخ الوسيط

المستوى: التدرج وما بعد التدرج

www.opu-dz.com

9 789961 011294

390 دج

رقم النشر: 4943